H. V. 114.

973

Ph.
o. 974

Erläuterung
der
Wolffiſchen
Vernünftigen Gedancken

Bibl. Banth.

von
allen Dingen
überhaupt,
der Welt,
und der
Seele des Menſchen;

an das Licht geſtellet
von

Johann Friedrich Stiebritz,
ordentlichem Lehrer der Welt-Weisheit und der oeconomiſchen Wiſſenſchaften, auf der Friedrichs-Univerſität.

Zweyte ſehr verbeſſerte und vermehrte Auflage.

Halle im Magdeburgiſchen,
Verlegts Johann Gottlob Bierwirth, 1747.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

der [illegible]

und [illegible]

[illegible]

an das Licht geſtellet

von

Johann [illegible] Schütz,

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Seiner
Hochgebornen Excellenz,
HERRN
Ernſt Chriſtoph,
des Heil. Röm. Reichs Grafen
von Manteufel
des Königl. Poln. weiſſen Adler-
Ordens Ritter, Sr. Königl. Majeſtät
in Pohlen und Churfürſtlichen Durchl.
zu Sachſen Hochbetrautem Geheimen
Cabinets-Miniſtro, und wircklich
Geheimen Rathe, Staroſten
zu Nowodwor ꝛc. ꝛc.

Meinem gnädigen Herrn

Hochgeborner Reichs-Graf,

Gnädiger Graf und Herr.

Ew. Hochgräfl. Excell. gegenwärtige geringe Arbeit zuzuſchreiben, hätte ich nicht gewaget, wenn ich nicht genugſame Bewegungs-Gründe aufweiſen könte, welche mir eine gnädige Aufnahme derſelben verſprechen. Es iſt iedermann bekannt, daß Ew. Hochgeb. Excell. ein hoher Beförderer aller

Gelehrſamkeit, beſonders aber der Welt-Weißheit, und in derſelben vornehmlich der Lehr-Säze des Frey-Herrn von **Wolff** ſeyn. **Ew. Hochgräfl. Excell.** haben, nach **Dero** durchdringendem Verſtande, vorlängſt eingeſehen, daß in dieſer Art zu philoſophiren Deutlichkeit und Gründlichkeit herrſche; und daß ſie für andern aufgeleget ſey, die höhern Facultäten mit einem erwünſchten Fortgange zu treiben. Dieſes giebet mir einen ziemlichen Grund, ein unterthänigſtes Vertrauen zu faſſen, daß **Denenſelben** gegenwärtige Anmerckungen, welche über die Fundamental-Säze der Wolffiſchen Philoſophie verfertiget ſind, nicht ganz unangenehm ſeyn werden. Ja, da es **Ew. Hochgräfl. Excell.** haben leiden können, daß der D. **Rüdiger**, vor mehrern Jahren, ſeine Anmerckungen

ckungen wider die Wolffiſche Metaphyſick, Dero hellen Augen vorhalten dürfen: ſo ſchmeichele ich mir um deſto mehr mit der Hoffnung, daß Dieſelben auch denienigen nicht zurücke weiſen werden, welcher ſich unterſtehet, etwas, zur Vertheidigung des beſagten Buches, und inſonderheit zur Beantwortung der Rüdigeriſchen Zweifel, vor Denenſelben niederzulegen. Was mir aber am meiſten einen Muth machet, beſtehet darinn, daß Ew. Hochgeb. Excell. vor nicht gar langer Zeit es auf die ſonderbareſte Art an den Tag zu legen geruhet, daß ich mich Dero gnädigſten Protection und hohen Wohlwollens zu getröſten haben ſollte. Gleich wie ich nun dieſe ausnehmende Gnade nochmahls mit unterthänigſter Submiſſion verehre: ſo bitte ich GOtt, daß er

Ew. Hochgeb. Excell. fernerhin bis in die ſpäteſten Jahre zu einer Stüze des Staates, zu einem groſſen Beförderer der Wiſſenſchafften, und als meinen gnädigen Gönner, in allem hohen Wohlergehen erhalten wolle. Ich aber erſterbe

Hochgeborner Reichs-Graf,

Gnädiger Graf und Herr,

Ew. Hochgräfl. Excell.

Ehrfurchts-voller Diener,

Johann Friedrich Stiebritz.

Geneigter Leſer,

Die vernünftigen Gedancken des Frey-Herrn von Wolff, welche von GOtt, der Welt, der Seele des Menſchen, und allen Dingen überhaupt, handeln, machen das merckwürdigſte Buch aus, welches in unſerm Jahrhunderte das Licht erblicket hat; und ſind würdig, daß ſie in der philoſophiſchen Hiſtorie auf eine ganz beſondere Art aufbehalten werden. Ich kan mich gar leicht durch den Inhalt und Art des Vortrages, wie auch durch die beſondern Schickſaale deſſelben rechtfertigen;

und aus allen dieſen Umſtänden zeigen, daß ich nicht zu viel geredet habe. Was den Inhalt anlanget: ſo ſtellet uns dieſes Buch nicht nur die allgemeinſten Gründe aller menſchlichen Erkäntniß; ſondern auch die beſondern Gründe für eine iede Gattung der Dinge, man mag den Schöpfer, oder die Geſchöpfe; die Geiſter, oder die Cörper betrachten, dar. Es liefert uns demnach Säze, deren wir uns zu allen Zeiten, an allen Orten, und in allen Vorfallenheiten, vortrefflich bedienen können; deren Verabſäumung aber uns weder zur Deutlichkeit, noch auch zur Gründlichkeit unſrer Erkäntniß, fortſchreiten läſſet. Daß ſich dieſes Buch durch ſeine Art des Vortrags, das iſt, durch die gebrauchte mathematiſche Methode, höchſtens von andern ſeiner Art unterſcheide; braucht keiner weitern Ausführung: indem es iederman bekannt iſt, daß es ſowol etwas unerhörtes geweſen, als auch für faſt unmöglich gehalten worden, die mathematiſche Lehr-Art bey der Metaphyſick anzuwenden. Wende ich endlich mein Gemüth auf die ganz beſondern Schickſaale, wel-

che dieſes Buch erfahren hat: ſo hoffe ich den Beyfall meiner Leſer bald zu erhalten, daß unſere Zeiten kein anderweitiges Buch aufweiſen können, welches ſeinem Urheber auf der einem Seite ſo vielen Verdruß, auf der andern Seite aber ſo viel Ehre und Hochachtung zuwege gebracht; welches ſo hefftig beſtritten und aller Orten angefallen; hingegen aber auch ſo tapfer vertheidiget und aufrecht erhalten; und welches das Glück genoſſen, daß nach demſelben ſo viele andere Bücher eingerichtet worden. Bey ſo bewandten Umſtänden, kan man unmöglich glauben, daß es eine an ſich unnüze und verwerfliche Arbeit ſey, wenn man dieſem Buche mit allerley Erläuterungen zu ſtatten zu kommen geſuchet; vielmehr hat es daſſelbe mehr, als ie ein anderes, verdienet, daß man verſchiedene Anmerckungen darüber gemachet hat. Die Wichtigkeit der Säze; der Reichthum derer Lehren; die Kürze in dem Vortrage, werden hiervon Beweiſes genug ſeyn; daß ich nicht nöthig zu ſeyn erachte, mich auf etwas anders einzulaſſen. Daher ſind denn auch die Anmerckungen des Hrn. Canzlers

von

von Wolff ſelbſt, die dilucidationes des Hrn. Geh. Rath Bülfingers, die fernere Erläuterungen des Hrn. Superint. Ribows, und noch andere Schrifften, von Wahrheits-begierigen mit vielem Vergnügen aufgenommen worden; indem ſie darinne die vorgetragene Stücke in ein helleres Licht geſezet, umſtändlicher erwieſen, vertheidiget, und ihren unwiederruflichen Nuzen vor Augen geleget, gefunden haben. Ich bin völlig überzeuget, daß dieſe Schrifften allerdings auch bey der Nachwelt in einem danckbaren Andencken verbleiben werden. Doch, eben dies könte mir zu einem Vorwurff gemacht, und dahin gedeutet werden, daß ich eine ſehr überflüßige Bemühung unternommen, da ich mich, nach ſo groſſen Männern, unterſtanden, den Leſern eine abermahlige Erläuterungs Schrift aufzudringen, nachdem alles ſchon hinlänglich aufgekläret und von ienen erſchöpfet worden wäre. Allein, vors erſte iſt die Metaphyſick des Frey-Herrn von Wolff an Materien ſo reich, daß gar füglich mehrere Schrifften, die alle voneinander unterſchieden ſind, darüber verfertiget werden können: vornehmlich,

wenn

wenn man die beſondern Säze, welche in den allgemeinen liegen, ie mehr und mehr auswickeln; und den herrlichen Nuzen derſelben, wie in der Religion, alſo auch in andern Diſciplinen umſtändlicher zeigen will. Und vor das andere lieget am Tage, daß obbenannte Männer hauptſächlich zum Endzwecke gehabt, die beſonders in Streit gezogenen Punckte mit ihren Anmerckungen zu begleiten: da ich hingegen mir ein viel weitläuffigeres Ziel zu erhalten vorgeſtecket habe; indem ich unſerm Philoſophen auf dem Fuſſe nachfolge, und alle Stellen erörtere, die einem Leſer, ſonderlich wenn er unter die Anfänger gehöret, ſchwehr fallen können. Und wann, drittens, nach der Verfertigung iener Schrifften, noch allerley andere Zweifel, denen es dann und wann nicht an groſſem Scheine gefehlet, ſind erreget worden: ſo richte ich mein Augenmerck inſonderheit auf dieſelben, und ſuche ſie, nach dem Lehr-Gebäude des Hrn. Canzlers von Wolff, umſtändlich aufzulöſen. Hiſtoriſche Umſtände, welche ſich bey gewiſſen Lehr-Punckten ereignet haben, ſind viertens zu erfahren nicht nur angenehm; ſondern ſie zünden auch man-

nigmal

nigmal denenſelben ein vortrefliches Licht an. Darum habe ich denn auch keine Gelegenheit vorbey gelaſſen, dergleichen an gehörigen Oertern anzubringen. Und aus eben dieſer Urſache habe ich nie vergeſſen, dieienigen Schrift-Steller anzuführen, welche dieſe und iene Begriffe oder Säze mit mehrern abgehandelt haben; welches auch in der Geſchichte der Welt-Weißheit nicht ohne Nuzen ſeyn wird. Dieſer bisher erwehnten Dinge wegen, habe ich nun das Vertrauen, daß billige und verſtändige Leſer mein Unternehmen nicht mißbilligen, ſondern gut heiſſen werden; zumahl da ich dieſes Werckgen vornehmlich zum Dienſt meiner Zuhörer, verfertiget habe. Was ich überdem darinne geleiſtet, und welcher Ordnung ich gefolget bin; iſt nicht nöthig, hier weitläufftig zu erzählen: dieweil ſolches bereits umſtändlich in meiner Schrifft ſelbſt §.34. geſchehen iſt. Ehe ich zum Ende eile, muß ich noch zweyer Umſtände, welche dieſe Schrifft angehen, gedencken. Der eine beſtehet darinne, daß ich zuweilen nöthig gehabt, verſchiedener, groſſe Verdienſte beſizender, Männer, Gegen-Meinung, theils anzu-

führen,

führen, theils auch zu widerlegen. Es iſt ſolches keinesweges aus einer Zanck-Sucht, aus einer thörigten Begierde berühmt zu werden, oder aus einer Partheylichkeit hergekommen; als von welchen Laſtern ich auf alle Art entfernet bin: es hat mich nichts als die Liebe zur Wahrheit, und das Vergnügen an der Gewißheit, dazu bewogen. Daher ich auch mich aller Beſcheidenheit, die ich ohnedem andern ſchuldig bin, möglichſter maſſen befliſſen. Dieſemnach überrede ich mich auch, daß ſolches mein Beginnen vernünfftigen Gelehrten nicht zuwider ſeyn könne; ſondern daß ſie gerne es vertragen werden, wenn ein anderer wiederum vertheidiget, was ſie ſich zu beſtreiten gefallen laſſen. Das andere, welches noch zu erinnern übrig iſt, betrifft gegenwärtige zweyte Ausgabe; und dasienige, was ſie vor der erſtern, welche A. 1742. gemein gemachet worden, voraus hat. Es lauft alles theils auf Verbeſſerungen, theils aber auf eine Vermehrung hinaus. Was dieſes anlanget: ſo habe ich theils neue Anmerckungen; theils auch viele neue Schrifften, welche nach iener Ausgabe heraus kommen ſind, angeführet,

ret, in welchen man ſich weiter Rathes erholen kan, wenn man es hier und da nöthig hat. Was ienes betrifft: ſo habe ich, damit das Werck nicht zu groß würde, eines und das andere, was wegbleiben konte, ausgelaſſen; manche eingeſchlichene Druckfehler geändert; und manches deutlicher vorgeſtellet, und mehr erwieſen, als es vorher geſchehen war. Kurz: ich habe alles anzubringen geſuchet, was ich meinem Leſer, und denen, vor welche ich geſchrieben, nüzlich zu ſeyn erachtet habe. Werde ich meinen Endzweck bey einigen erreichen: ſo wird es mir zu einer beſondern Aufmunterung dienen, und mich antreiben, auch noch einige Anmerckungen über die Wolffiſche Moral zu verfertigen. Hiermit empfehle ich mich dem wohlwollenden Leſer, und wünſche ihm von dem Geber alles Guten eine ungetrennete Reihe wahrer Vollkommenheiten an. Geſchrieben zu Halle,

d. 4. Sept. 1747.

§. 1.

§. 1.

Eingang.

Durch die gütige Aufnahme meiner Erläuterungen, über die Wolffiſche Logick, habe ich mich bewegen laſſen, auch die übrigen Theile der Welt-Weißheit mit Anmerckungen zu begleiten. Und demnach wende ich mich, im Nahmen GOttes, zu des Frey-Herrn von Wolff vernünftigen Gedancken von GOtt, der Welt, und der Seele des Menſchen, oder der ſo genannten Haupt-Wiſſenſchaft, welche ſonſten unter dem Nahmen der Metaphyſick bekant iſt.

Die Schickſaale der Metaphyſick ſollen erzählet werden.

§. 2. Es laſſen ſich aber die Verdienſte, welche ſich unſer Frey-Herr durch gemeldetes Buch, erworben hat, am füglichſten verſtehen, wenn man vorher ein wenig die Schickſaale der Metaphyſick, und die

Art, wie die Vorgänger ſolche abgehandelt haben, erzählet. Darum will ich dieſelben in möglichſter Deutlichkeit, Ordnung, Unpartheylichkeit, und Kürze, vor Augen legen; damit man erkenne, wie viel Ehre unſerm Philoſophen, aus angeſtelltem Gegenſaz, zuwachſe.

Wie es um die Ariſtoteliſche halte?

§. 3. Vor dem *Ariſtotele* ſind zwar allerley Säze vorgetragen worden, die in die Metaphyſick gehören; wie denn CLAVDIVS FLEVRY, in ſeiner diſſ. *de Platone*, verſchiednes de metaphyſica Platonis angebracht hat; als welcher auch der erſte ſeyn ſoll, der metaphyſicaliſche Sachen dem philoſophiſchen Diſputiren unterworffen; und man ſagt von ihm, daß er dieſen Kram die dialectic genennet habe: aber es iſt bey alle dem doch am Tage, daß niemand ſolche mit einander verbunden, und eine eigene Diſciplin daraus gemachet habe. *Ariſtoteles* iſt der erſte, der darinnen etwas gewaget, und nach ſeiner Einſicht eine Diſciplin davon verfertiget hat. Dahero ihn auch *Renatus Rapin*, in ſeinen Reflexionen, die er Franzöſiſch ediret, den erſten und fürnehmſten Stifter dieſer Lehren nennet. Ja *Guil. Ameſius* Diſput. aduerſus Metaph. §. IV. heißt ihn, aus eben der Urſache, den Papſt der *Metaphyſicorum*. Nur fragt es ſich: was er eigentlich gewolt, und wie er in der Metaphyſick verfahren? Er erkläret ſeine

ſeine Metaphyſick, daß ſie ſey ſcientia entis quatenus ens eſt. Was er mit dieſer Erklärung eigentlich ſagen wollen, darüber haben ſich ſeine Anhänger gewaltig den Kopf zerbrochen; welches man, in der Kürze, in *Io. Chriſt. Langii* diſſ. qua ſummas inter laudationes ac vituperationes doctinæ metaphyſicæ, quæ iuſta ſunt viſa, modeſte adſeruntur, p. 5. ſqq. ſehen kan. Er habe nun entweder das Vorhaben gehabt, daß er von den Dingen überhaupt hat handeln wollen; oder daß er, von dem höchſten ente, zu ſchreiben entſchloſſen geweſen: ſo iſt doch zuvörderſt ſo viel gewiß, daß er einen beſtändigen Miſchmaſch mit der Abhandlung von den Dingen überhaupt, und mit der Lehre von dem höchſten Weſen, gemacht. Nächſt dieſem aber hat er ſich auch dermaſſen dunckel aufgeführet, daß man ſeinen Verſtand ſelten recht treffen kan. Daher einige dieſe Ariſtoteliſche Arbeit ein monſtrum horrendum, informe, ingens, cui lumen ademtum, zu benennen beliebet. Siehe Herrn Prof. Stollens Hiſtorie der Gelahrtheit P. 2. c. 2. §. 58. Nur ſtehen einige in den Gedancken, daß Ariſtoteles dieſe Dunckelheit mit Fleiß angenommen; wie er dem Alexandro M. überſchrieben haben ſoll: damit die Leſer genöthiget werden möchten, ſich von ihm beſonders mündlichen Unterricht ertheilen zu

laſſen, und dafür eine ziemliche Summe Geldes dar zu wägen. Siehe Hollmanns diſſ. de reformatione philoſophica p. 31. Solte dieſes die wahre Urſach ſeyn: ſo hätte ſich Ariſtoteles gewiß hierinne nicht philoſophiſch aufgeführet; (man leſe, was in den Anmerckungen über die Logick §. 51. hiervon geſchrieben.) Einige meynen, PLVTARCHVS halte ſich in *Alexandro* darüber auf, wenn er ſage; Ἀληθως ἡ μετα τα Φυσικα πραγματεια προς διδασκαλιαν και μαθησιν ουδεν ἐχει χρησιμον d. i. die Abhandlung der Metaphyſick halte weder zum Lehren, noch zum Lernen, etwas nüzliches in ſich. Allein es hat der Herr D. Heumann, in *Actis philoſ.* T. II. p. 185. wohl erinnert, daß die folgenden Worte des *Plutarchi* ſolchen Verſtand keinesweges litten; indem es ja ausdrücklich heißt: nam ab initio ſcripti ſunt non niſi in gratiam iam eruditorum. Weil ſie nehmlich vor Gelehrte, dergleichen *Alexander* M. ſchon ſelbſt war, geſchrieben worden: ſo konte freylich ein ungelehrter daraus nichts profitiren. Es kommet dazu, daß *Ariſtoteles* immer die mathematiſchen Abſtracta zum Grunde ſezet; daß er aus der dialectic des Platonis viel genommen, und auf ſolche Art verlanget, daß man in dieſen Dingen bewandert ſeyn müſſe; und daß er ſich endlich wircklich einer dunckeln Art zu ſchlüſſen bedienet. Man

ſehe

ſehe *Chriſt. Dreier*, in ſapient. prima, diſſ. 3. *Hollmannum* T. I. ſyſt. phil. in der hiſtoria metaph. und *Bruckerum* hiſt. crit. Phil. T. 4. P. 2. p. 662. Nichts deſtoweniger haben *Ariſtotelis* Sachen überhaupt, und ſeine Metaphyſick inſonderheit, das Glück gehabt, daß eine groſſe Zahl der Ausleger, und Erläuterer, darüber gerathen; worunter vornehmlich *Erneſtus Sonerus* bemercket zu werden verdienet. Uebrigens hat Ariſtoteles ſeinen hierher gehörigen Büchern nicht ſelbſt den Nahmen der Metaphyſick gegeben; als welcher ſich vielmehr von einem eifrigen Schüler deſſelben, dem *Theophraſto Ereſio*, oder *Andronico Rhodio*, oder von einem derer älteſten Ausleger des Ariſtotelis, herſchreiben ſoll. *Ariſtoteles* hat das ſeinige ſapientiam primam, philoſophiam primam, theologiam &c. benennet. Aber was heiſſet Metaphyſica? *Franciſcus Bonæ Spei* hielte es für ein lateiniſch Wort, und glaubete, daß es ſo viel, als meta phyſicæ ſey; welches aber falſch. Denn da dieſe Diſciplin von einem Griechen hauptſächlich geſtiftet; auch der Nahme von einem Griechen erſonnen worden: ſo wird er ohne Zweifel auch wol einen griechiſchen Urſprung haben. Das Wort kan aber bey den Griechen zweyerley heißen; dieweil das Particulgen μετα ſowol poſt, als trans bedeutet. Die mehreſten Ausleger

nehmen die Bedeutung poſt an. Und es iſt auch gewiß, daß dieſe Bücher ſind poſt phyſica theils geleſen, theils geſezet worden. Es kommt darzu, daß man dieſe Lehre ſpäter erfunden und geübet hat, als die Phyſick.

Was haben die Kirchen-Väter in der Metaphyſick gethan?

§. 4. Nachdem Ariſtotele iſt in dieſer Diſciplin eine groſſe Stille geweſen. Denn auſſer dem, daß dieſer viele Nachfolger gehabt, welche dasienige nachgebethet, was jener geſagt hatte, iſt gar nichts merckwürdiges vorgefallen. Die Väter der erſten Kirche hielten vom Ariſtotele überhaupt nichts; weil ihre Widerſacher oft die Waffen gegen ſie aus dem Ariſtotele herholeten: inſonderheit aber gefiel ihnen die Metaphyſick deſſelbigen nicht, als welche ſie im höchſtem Grade verabſcheueten. Da ſie aber auch nichts beſſers auf die Bahn brachten: ſo wäre es vergeblich, wenn man mehrere Worte von ihnen machen wolte.

Wie haben ſich die Scholaſticker aufgeführet?

§. 5. Als ſich die Araber auf das Studiren legten; geriethen ſie hauptſächlich auf des Ariſtotelis Philoſophie, und mithin auch auf deſſen Metaphyſick; ſie verfertigten auch darüber viele Auslegungen. Von dieſen bekamen zwar die Schul-Lehrer das ihre; allein ſie verſtunden oft von dem Sinn des Stagiriten nicht mehr, als der Blinde von der Farbe. Daher es nicht wunder, daß ſie in der Metaphy-

ſick gar etwas anders abgehandelt, als von ihrem Meiſter geſchehen. Und es iſt zu behaupten, daß *Ariſtoteles*, wenn er wieder aufſtehen ſollte, ſelbſt das ſeine unter den ſo unendlichen Verſtellungen nicht mehr kennen würde. Ihr Endzweck war, eine ſcientiam entis, abſtracte conſiderati, vorzutragen; und hernach beſonders von GOtt zu reden. Kein Scholaſticker iſt geweſen, der nicht in dieſen Punckten die Kräfte ſeines Verſtandes, und vornehmlich ſeine Scharſſinnigkeit, zu Tage zu legen geſuchet hätte. Siehe Ad. Tribbechovs Buch *de doctoribus ſcholaſticis*, und Morhoffs *polyhiſt.* t. 2. l. 1. c. 14. p. 83. ſqq. Hätten ſie nun geſcheide Sachen angebracht: ſo wäre man ihnen zum Danck verpflichtet. Allein man wird finden, daß ſie alles auf das dunckelſte vorgeſtellet, und vielmahls auf leere Worte, ſonderlich in den wichtigſten Sachen, verfallen ſind.

§. 6. Unſre Gottes-Gelahrten ſahen bey der Reformation dieſen Greuel der Verwüſtung wohl ein; entſchloſſen ſich, der Scholaſtiſchen Philoſophie gute Nacht zugeben; und ihre Lehren allein aus der Schrift feſte zu machen. Allein da ſie von ihren Gegnern, nahmentlich aber von den Jeſuiten, mit lauter Metaphyſiſchen Canonen beſchoſſen wurden: ſo lieſſen ſie ſich gefallen, dieſe Sache auch wieder aufzuſu-

Was iſt nach der Reformation hierinne vorgefallen?

zuſuchen; damit ſie iene verſtehen, und ih-nen deſto beſſer antworten könten. Unter den Schrifften dieſer Art iſt des Scheib-lers Werck noch am beſten zu gebrauchen; deſſen ſich auch unſer Philoſoph, in der Stunde der Anfechtung, wohl bedienet, und daraus gewieſen hat, daß ſeine Lehr-Säze ehemahls in unſrer Kirche für ortho-dox gehalten worden; da ſie hingegen von einigen heutiges Tages ſind beſtritten wor-den.

Was hat Carteſius gethan?

§. 7. Bis hierher hatte ſich Ariſtoteles in ſeinem Anſehen erhalten; aber *Carteſius* ſezte denſelben herunter, kehrte ſich an die angenommenen Grund-Säze nichts, zweifelte an allen, und prüfete es ſo lange, biß er zur Gewißheit kam. Er hielte gewiſſe Säze für wahr: nicht, weil ſie Ariſtoteles geſagt, oder ein doctor ſeraphicus, und angelicus, ausgeſprochen; ſondern weil er das Merckmahl der Wahrheit darinne gefunden. Dieſes war gewiß eine ſchöne Art zu philoſophiren! Hierzu kam, daß er auch die Pnevmatick in die Metaphyſick brachte; und alſo dieſe mit einem neuen Theile bereicherte. Denn da man bißher in der Metaphyſick von den Dingen überhaupt; und von GOtt, als dem höchſten ente, gehandelt hatte: ſo deuchtete es ihm billig zu ſeyn, daß man auch von den Geiſtern, einer edlen Gattung der Dinge, überhaupt handelte.

Doch

Doch, weil er damahls noch nicht aller Orten durchdringen konte: ſo iſt mehr ſein Wille, als die That ſelbſt, lobenswürdig. Denn 1) hat er die Lehre de ente in genere nicht recht verſtanden; und daher den rechten Preis auf ſie nicht ſezen können: 2) Hat er das Weſen der Seele unrecht angegeben, und daraus viel falſche Schlüſſe gemacht: 3) Hat er die Gemeinſchaft Leibes und der Seelen irrig erkläret: und 4) einen unvollkommenen Beweis für das daſeyn GOttes geführet. Allein, obwol Carteſius das Anſehen des Ariſtotelis glücklich geſtürzet, und das Vorurtheil vor demſelben rühmlich vernichtet hatte; ſo erwieſen doch ſeine Anhänger ihm eben dieienige Ehrerbietigkeit, welche die Vorgänger dem Ariſtoteli wiederfahren laſſen; und ſchwuhren bey nahe auf die Worte deſſelben. Und dieſes überhebet mich der Mühe, von ihren Verdienſten um die Metaphyſick beſonders zu reden.

§. 8. Der unſterbliche Leibnitz war dazu gebohren, daß er die bißher in ſchwange geweſenen Fehler der Diſciplinen, vermöge ſeines durchdringenden Verſtandes, einſehen, und zugleich Mittel anweiſen konte, ihnen aufzuhelfen. Und eben dieſe Geſchicklichkeit hat er der Metaphyſick angedeyen laſſen. Denn zuvorderſt hat er

Leibnitzens Verbeſſerung.

ſchon, in einem beſondern Schreiben, an Herrn Arnaud, unter dem 23. May A. 1690. ſeine Meynung von der Haupt-Wiſſenſchaft entdecket; auch von den Subſtanzen gehandelt, daraus ieder Cörper zuſammen geſezet iſt; und von der Verbindung des Leibes und der Seelen, und von andern dergleichen Dingen mehr geſchrieben. Siehe Herrn Ludovici Hiſtorie der Leibniziſchen Philoſophie T. I. p. 373. §. 331. Sodann hat er auch eine eigne Schrift, de philoſophiæ primæ emendatione, verfertiget, welche in den lateiniſchen Actis eruditorum lipſienſibus A. 1694. ſtehet; darinn er anweiſet, wie des groſſen *Verulamii* Wunſch, welchen er in ſeinem Buche, *de augmentis* ſcientiarum, l. 3. c. 1. vorgetragen, vollſtrecket werden möchte. *Verulamius* nemlich verlangete eine ſolche Wiſſenſchaft, quæ ſit receptaculum axiomatum, quæ particularium ſcientiarum non ſint principia, ſed pluribus earum in commune competant. Hiernächſt hat er in ſeiner unvergleichlichen *Theodicæa* beſondere Stücke, die in die Metaphyſick einſchagen, z. E. von der Welt, von der Seele, von GOtt und ſeinen Eigenſchaften u. ſ. w. auf eine vortreffliche Art erkläret, und ausgeführet. Jedoch hat er uns keine gantze Metaphyſick hinterlaſſen; ob wol aus ſeinen Schriften, zur Noth, dergleichen

chen könte gemachet werden: wie aus des Herrn Hanſchens *principiis philoſophiæ Leibnitianæ* zu erſehen ſtehet. Man vergleiche damit Kölers Brief-Wechſel, zwiſchen den Leibniz, Neuton, Clarck, und andern, worinnen vieles zur Erläuterung der Philoſophie, der natürlichen Religion, und der Mathematick, angetroffen wird. Man thue des *Voltaire* Vergleichung der Neutoniſchen und Leibniziſchen Metaphyſick, welche der iüngere Herr Mosheim A. 1741. zu Helmſtädt herausgegeben hat; und des Herrn Prof. Kahlens Vergleichung der Leibniziſchen und Neutoniſchen Metaph. welche dem *Voltaire* entgegen geſezet worden, und zu Göttingen A. 1741. das Licht erblicket hat, hinzu. Man vergeſſe auch hierbey die *nouvelle bibliotheque germanique*, welche bey *Mortier* herauskommt, nicht. Denn in deren Tome premier, ſeconde partie, ſteht n. V. parallele de Metaphyſique de Leibniz & de Newton. Zwar hat dieſer Welt-berühmte Mann, kurz vor ſeinem Ende, einen Lehr-Begrif der Haupt-Wiſſenſchaft verfertiget; und an Kortholten nach Kiel geſand: allein, es iſt an dem, daß ſolcher unter weges verlohren gegangen. Siehe Ludovici Hiſtorie der Leibniz. Ph. T. II. p. 32. §. 23. und *Bruckeri* hiſt. ph. T. 4. P. 2. p. 395. Welches zu bedauren; weil er ſeiner Metaphyſick gewiß

wiß die eigentliche geſtalt, welche ſie hätte haben ſollen, geben können. Er hat auch eine geometriſche Demonſtration von der Seele vorgehabt; und an Oldenburgern geſchrieben, daß er allerley merckwürdige Dinge wahrgenommen: allein, es iſt auch daraus nichts geworden. Daher fehlete es noch an einem Weltweiſen, welcher die gethanen Wünſche und Vorſchläge ins Werck richtete, ia noch ein mehreres leiſtete, als man verlanget hatte, und der den Liebhabern dieſer Wahrheiten endlich ſo eine Metaphyſick vor Augen legete, dergleichen das Tages-Licht noch nicht erblicket hatte.

Was hat endlich Wolff in der Metaphyſick geleiſtet? 1) Er hat eine ganz neue Diſciplin hinzu gethan.

§. 9. Und zu dieſer Arbeit war keiner, als nur ein groſſer Wolf, aufgelegt, der A. 1719. mit ſeinen vernünftigen Gedancken von GOtt, der Welt, und der Seele des Menſchen, hervortrat. Wovon wir nun etwas umſtändlicher reden, und die beſondern Umſtände dieſes unſchäzbaren Buches anmercken wollen. Es unterſcheidet ſich nehmlich dieſe Metaphyſick, von denen vorher heraus gegebenen Büchern dieſer Art, 1) in den Materien. Weil man in dieſer Wiſſenſchaft vor hat, von den Dingen überhaupt, und ſo dann von einer ieden Gattung der Dinge überhaupt, zu reden: ſo war ia nicht nur die ſogenannte *Ontologie*, oder Grund-Wiſſenſchaft, und Geiſter-Lehre, wie auch die natürliche Gottes-

Gelahr-

Gelahrheit, nöthig; ſondern man muſte von rechts-wegen auch von den Cörpern, welche die ſichtbahre Welt ausmachen, überhaupt handeln. Dieſes hat aber unſer Philoſoph zu erſt gethan; und folglich die Metaphyſick mit einer gantz neuen, aber dahin gehörigen, Diſciplin, vermehret; welche er die *Coſmologiam generalem* nennet. Ueberdem kommen, in einem ieden beſondern Theile dieſer Wiſſenſchaft, viele neue Punckte vor, die andrer Orten nicht gefunden werden, und doch einen groſſen Nuzen geben.

§. 10. 2) Unterſcheidet ſich dieſes Buch auch in der Methode, die darinnen angebracht worden. Die Lehre von den Dingen überhaupt war ſonſt ein Philoſophiſches Wörter-Buch; die Begriffe hingen zuſammen, wie Kalg ohne Sand; man erkennte nicht, wie man von dem einem auf das andere kam. Und daher wurde dieſe Diſciplin bey manchem verächtlich. Ganz anders aber iſt unſer A. damit umgegangen. Es ſind anfangs die allererſten und ungezweifelteſten Gründe geſezet; aus denenſelbigen iſt immer ein ontologiſcher Begrif nach dem andern hergeleitet, und auf eine unumſtößliche Art erwieſen worden. Und daraus iſt man ſo dann im Stande, alles, was zur menſchlichen Erkäntniß gehöret, deutlich zu erklären, und gründlich darzuthun.

2) Er hat die geometriſche Methode gebrauchet.

Nun

Nun haben wir eine wirckliche geometriam philoſophicam. Und daher läſſet ſich leicht erachten, daß in den folgenden Theilen die Dinge nicht vor die lange weile angenommen; ſondern ebenfalls erwieſen ſeyn. Dieß iſt auch die Urſach, warum unſer Philoſoph auf eine Verbeſſerung der Seelen-Lehre geſehen, die vorher elend genug geſtaltet war. Daß darinnen es zu einer Gewißheit gedeien möchte, und es nicht auf Erdichtungen hinausliefe: ſo hat der A. erſt die Erfahrungen in einer ſchönen Ordnung vorgeſtellet. So dann aber hat er aus ihnen, als aus Gründen, geſchloſſen; die Urſachen derer Erfahrungen aufgeſuchet, und alles, was von der Seele gedacht werden kan, auf einen allgemeinen Begriff gebracht. Die erſte Arbeit nennet er pſychologiam empiricam, welches man die Seelen-Geſchichte nennen kan; und die andre nennet er pſychologiam rationalem, oder die Seelen-Wiſſenſchaft. In der natürlichen Gottes-Gelahrtheit hat er zwar nicht, nach Art der Vorgänger, mit vielen Beweisthümern wider die Gottes-Verleugner gefochten; welches auch die demonſtrative Methode nicht leidet: iedoch aber hat Er einen ſolchen Weg beliebet, wobey die Irrthümer nicht aufkommen können; wie zu ſeiner Zeit mit mehrern erhellen ſoll.

§. 11.

§. 11. Aus dem 9. 10. §. §. erhellet, daß unſer Weltweiſe in Abſicht auf die Materien, noch die allgemeine Welt-Lehre, und, in Abſicht auf den demonſtrativiſchen Vortrag, die pſychologiam empiricam, und hernach erſt die rationalem, abgehandelt habe. Mit beyden iſt der Herr Prof. Hollmann in ſeiner diſſ. II. de definiendis iuſtis ſcientiarum philoſophicarum limitibus, nicht zufrieden. Denn, daß ich von der Coſmologia generali den Anfang mache, meynet derſelbe p. 8. daß ſolche zu der Natur-Lehre, nicht aber zur Metaphyſick, zu rechnen ſey; theils, weil der Nahme der Natur-Lehre ſchon zu verſtehen gebe, daß in dieſer Diſciplin die ganze Natur můſſe betrachtet werden; theils, weil auch dieſes die Gewohnheit einmahl ſo mit ſich bringe. Allein, was das erſte anlanget: ſo folget aus der gemachten Benennung nur ſo viel, daß in der Phyſick von der Natur můſſe gehandelt werden; keineswegs aber, daß alles, was nur davon geſaget werden kan, in dieſelbe zu bringen ſey: welches ia auch Herr Hollmann p. 7. zum theil ſelbſt geſtehet. Man handle alſo in der Phyſick von der Natur: was hinderts aber, daß man die allgemeinſte Gründe, deren man ſich in Erklärung der ganzen Natur bedienen kan, davon abſondere, und in derienigen Diſciplin vortrage, wo die allgemeinſten Sachen,

Es wird einem Einwurf begegnet.

chen, und die erſten Gründe aller menſchlichen Erkäntniß, zuſammen genommen werden? Geſchiehet das nun mit genugſamen Grunde: ſo kan zum andern die aufgekommene Gewohnheit nichts vermögen; ſondern man nimmet ſich billig die Freyheit, ſo oft von derſelben abzuweichen, als man etwas beſſers findet.

Es wird noch ein Einwurf gehoben.

§. 12. Bey der Pſychologie unſers Welt-Weiſen, hat Herr Hollmann auch etwas zu erinnern gefunden. Nehmlich es mißfället demſelben p. 16. daß die Seelen-Lehre von der natürlichen Gottes-Gelahrtheit, nach Art der Anhänger des Ariſtotelis, getrennet worden; da es ihm viel beſſer zu ſeyn ſcheinet, wenn man beyde Vorwürfe in eine Diſciplin brächte, worinnen von unmateriellen Dingen gehandelt würde. Man laſſe es an ſeinem Ort geſtellet ſeyn, daß die Ariſtotelici hierinnen einerley mit uns gethan haben: ſo geſchiehet es doch heutiges Tages nicht, aus einer blinden Nahahmung; ſondern es iſt Grund genug dazu vorhanden. Wenn man ſowol von GOtt, als auch von der Seele des Menſchen, nicht lediglich die allgemeinſten Begrife angeben ſoll: ſo iſt es, um die Vermiſchung und Zerrüttung zu vermeiden, nöthig, daß vor beyde Objecte beſondere Diſciplinen gemachet werden. Denn man muß 1) einen ganz andern Weg gehen, die Wircklichkeit GOttes

tes und der Seele zu zeigen; 2) es kommen beyden ganz himmelweit unterſchiedene Prädicata, und Eigenſchaften, zu; 3) beyde legen ſich auch in ganz verſchiednen Wirckungen zu Tage. Es will zwar Herr Hollmann die Unbilligkeit dieſes Verfahrens dardurch zeigen, daß man ſonſt auch ſo viel Diſciplinen der Phyſick machen müſſe, als man Arten der Cörper hätte. Allein ich ſehe nicht, wie die Inſtanz paſſen könne, nachdem die Cörper viele Beſtimmungen von ihrem Entſtehen, und Untergehen; von ihren übrigen Veränderungen und Wirckungen, mit einander gemein haben; und alſo nicht nur aus einerley allgemeinen, ſondern auch aus gemeinſchaftlichen beſondern Gründen, können erkläret werden.

Ein anderer Einwurf wird beantwortet.

§. 13. Hiernächſt iſt Ihm auch in der nota (a) anſtößig, daß der Herr A. die Seelen-Lehre in empiricam und rationalem zerſtücket, und daraus verſchiedene Diſciplinen gemachet hat. Er thut hinzu, daß er keine wichtige Urſache geſehen, warum er ſich nach dieſer Eintheilung richten ſollen. Nun läſſet man freylich einem ieden ſeine Freyheit, ob er ſich einer gewiſſen Art, Diſciplinen zu tractiren, bedienen wolle; oder nicht. Unterdeſſen halte ich doch dafür, daß der Herr Baron von Wolf wichtige Gründe gehabt, die ihn zu dieſem Verfahren angetrieben. Ich will ſolche kürzlich anführen.

ren. 1) Wenn Erfahrungen, und die daraus gemachten Schlüſſe, allerdings unterſchieden ſind: ſo iſt es vor einen Leſer, der Deutlichkeit verlanget, und Gründlichkeit liebet, ungemein zuträglich, daß man die Erfahrungen zuſammen faſſe, in einer gehörigen Ordnung vortrage, und von den Schlüſſen abſondere. 2) Auf ſolche Weiſe konte man auch deſto mehr vergewiſſert werden, daß man keine Säze erſchlichen; welches denen, die mit Erfahrung umgehen, mehr als zu viel anhängt. Endlich 3) da die empirica das nöthige von der Seele vorträget, welches man in der Theologie, Juriſterey, Arzney-Wiſſenſchaft, und in der ganzen Practiſchen Philoſophie, gebrauchet; da hingegen die rationalis mit vielen Subtilitäten zu thun hat: ſo iſt es vernünftig gehandelt, wenn man das unentbehrliche allein vorträgt, und nicht mit ienem in eine Brühe wirfet; damit diejenigen Gnüge erhalten können, welche ſich nicht in allerley Pſychologiſchen Subtilitäten verſteigen wollen. Dieſemnach gehöret gar nicht hierher, was Herr Hollmann l. c. hinzu thut: gloriolæ ſolius venandæ gratia, novarum ſcientiarum inuentiones affectare, atque in partes propterea ſcindere, quæ formoſius longe inter ſe coniuncta, corpus conſtituunt, parum philoſopho dignum mihi ſemper viſum eſt.

§. 14. Endlich will oben belobter Herr Hollmann die Seelen-Lehre, und die natürliche Gottes-Gelahrtheit, ganz und gar aus der Metaphyſick ausmerzen, und darinnen nichts weiter als die ſogenannte Ontologie erdulten. Seine Meynung ſteht diſſ. I. §. XVI; und diſſ. II. §. VIII. Er hält dafür, daß alles dieſes, aus Hochachtung gegen die ariſtoteliſchen Schul-Lehrer, geſchehe; die doch nicht einmahl den Ariſtotelem recht verſtanden, und dabey irrig geglaubet hätten, daß ihr Lehr-Meiſter, wie von den Dingen überhaupt, alſo auch von GOtt, in ſeiner Metaphyſick gehandelt habe. Allein es laſſe ſich dieſes Vorurtheil verblenden, wer da will: ſo hat doch unſer A. deſſentwegen nicht dieſe Sachen in die Metaphyſick gezogen. Sein Vorſäz war, einen Inbegriff ſolcher Lehren zu liefern, worinnen allgemeine Gründe aller Wahrheiten, und aller Gattungen der Wahrheiten, angetroffen würden. Und demnach muſten, auſſer der Ontologie, auch die Welt- und Geiſter-Lehre, und die natürliche Gottes-Gelahrtheit, erſcheinen. Ich ſehe nicht ab, was darinnen tadelhafftes angetroffen werden könne.

Es wird der lezte Zweiffel bey Seite geſchaft.

§. 15. Doch, nachdem wir verſchiedene Einwürffe aus dem Wege geräumet: ſo kommen wir wieder auf die Methode unſers Herrn A. wovon wir §. 10. zu reden den Anfang gemacht. Wer in ſeinem Vortrag nicht

Beweis, daß der A. die mathematiſche Methode gebrauchet habe.

nicht nur alles erkläret; ſondern auch ein iegliches an denienigen Ort bringet, wo es, vermöge des vorhergehenden, verſtanden und begriffen wird, und alſo alles aus tüchtigen Gründen herleitet; und alſo einer natürlichem Ordnung in Dencken folget: von dem ſpricht man, daß er geometriſch oder mathematiſch verfahren. Wann nun dieſes unſer Herr A. rühmlichſt gethan: ſo iſt offenbar, daß er die mathematiſche Methode gebrauchet habe. Eben dieſes aber bringet uns Thomam *Anglum* ex Albiis in das Gedächtniß, welcher zu London A. 1658. in 12mo einen *Euclidem metaphyſicum* geſchrieben, und die metaphyſiſchen Gründe mathematiſch vortragen wollen. Morhoff, *in polyhiſtore*, iſt hierauf nicht wohl zu ſprechen, und hält dafür; daß die Lehren der Metaphyſick, ihrer Natur wegen, nicht könten mathematiſch erwieſen werden. Denn, meynet er, daß die Mathematick-Lehrer zu einer Deutlichkeit kommen könten, rühre daher, weil ihr Gegenwurf unter die Sinnen gebracht werden könne; welches hingegen bey dieſer Art der Lehren nicht anginge. Aber es hat bereits Herr Frobes, in ſeiner *delineatione ſyſtematis Wolffiani*, in der Vorrede zu der delineatione Metaphyſicæ, theils dem Morhoff, theils andern, die eben dieſe Einfälle haben, gar recht geantwortet: ſed hi falluntur admodum, quia illa euidentia

ab accurato idearum diſtinctarum nexu pendet. Cui id quoque accedit, quod quantitas, ſi a Deo diſceſſeris, etiam concipienda ſit in ſpiritualibus ſeu minus corporeis & moralibus, cuiusmodi mentis noſtræ facultates & virtutes ſunt. Viele haben zwar nicht gezweifelt, daß die mathematiſche Methode, auſſer der Mathematick, applicabel ſey; unterdeſſen haben ſie doch befürchtet, daß durch dieſelbe nichts als lauter gefährliche Irrthümer eindringen würden; welches ſie, durch die Beyſpiele des *Hobbeſii*, *Raphſoni*, und *Spinozæ*, beſtätigen wollen. Allein was kan die Methode dafür, daß iemand ſich derſelben übel bedienet? Herr Wolff hat nicht nur eben dieſe Methode gebrauchet; ſondern auch dadurch den Irrthümern das Maul geſtopfet. Ob alſo gleich vor unſern Philoſophen ſich auch andre dieſer Art des Vortrages bedienet: ſo hat es doch keiner ſo glücklich und richtig als Er, gethan. Ich beſchlieſſe dieſes mit den Worten des oben belobten Herrn *Frobeſii* l. c. Wolffius, ſagt er, 1) ſingulas voces diſtincte explicuit, 2) dogmata propoſita ex iisdem demonſtravit, 3) pulcherrimo omnia nexu coniunxit. Nunc nitidiſſima comparet diſciplina; dum veteres vel ſomniarent, vel fato omnia adſcriberent; & ſcholaſtici eam inanibus vocibus, quæſtiunculis & rixis deformarent.

Doch ſind den Säzen nicht ihre Nahmen vorgeſchrieben worden.

§. 16. Ob aber gleich die mathematiſche Methode in dieſem Buche herſchet: ſo hat es doch dem Herrn A. nicht gefallen, die Nahmen, welche ſonſt die Mathematick-Lehrer zu gebrauchen pflegen, ſeinen Säzen vorzuſchreiben, und zu ſagen; welches Erklärungen, Grund- Heiſche- oder Lehr-Säze ſeyn ſolten. Den Grund hiervon giebt Er, in der Nachricht von ſeinen eignen Schriften, §. 23. an; wo es heiſſet: weil es aber auſſer der Mathematick nicht mode iſt, daß man zu einer ieden Art der Wahrheit den Nahmen ihrer Claſſe ſezet, dahin ſie gehöret: ſo habe ich auch ohne dringende Noth darinnen keine Aenderung machen wollen. Es iſt ohnedem bekannt, daß das ungewohnte einen befremdet, und einigen Anſtoß verurſachet. Da ich nun dieſes vermeiden können: ſo habe ich es auch für billig geachtet, es in der That zu vermeiden. Es würden ihrer viele ſeyn abgeſchrecket worden, wenn Er gleichſam in einer fremden Sprache mit ihnen reden wollen. Um nun die Leſer deſto eher zu gewinnen, iſt das äuſſerliche, wovon ohnedem nichts abhanget, weggelaſſen, und das innere, nemlich die Deutlichkeit und Gründlichkeit, beybehalten worden; auf ſolche Art hat unſer Philoſoph ſelbſt, auf iemandes ſchriftliche Anfrage; warum von Ihm die Nahmen der Säze nicht beygefüget

gefüget worden? in der Vorrede, zur erſten Auflage der vernünftigen Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen, geantwortet. Es mercket aber Herr Ludovici, in der Hiſtorie der Wolffiſchen Philoſophie, P. I. §. 108. gar wohl, daß Herr Wolff deswegen die Rand-Säze (lemmata) erwählet hätte, daß er ſeinem Leſer erklären mögte, was ieder §. in ſich enthalte.

Einige haben geleugnet, daß die Kennzeichen einer mathematiſchen Lehr-Art in dieſem Buch angetroffen würden.

§. 17. Einige haben behauptet; es würde in der Wolffiſchen Schrift nichts weniger als Deutlichkeit, Gründlichkeit und Ordnung angetroffen; vielmehr, meynen ſie, herrſche darinnen durchgehends Dunckelheit, Mangel des Beweiſes, und der Ordnung. Aber dieſe Perſonen haben entweder die Schrift ihr Tage nicht geleſen; ſondern ſchwazen es nur andern nach, welche dieſe Klage formiret: Oder ſie haben ſie geleſen. Die erſtern verdienen gar keine Achtung. Die leztern aber, was die vorgegebene Dunckelheit anlanget, haben entweder nicht in einem Zuſammenhang, ſondern nur ſtückweiſe geleſen; oder ſie haben anfänglich zu geſchwinde geleſen, und haben dieſe Schrift als ein Hiſtorien-Buch tractiret; oder ſie haben ſich die angebrachten Erklärungen nicht recht vorgeſtellet, überdacht und erwogen; oder ſie haben das danckele mit dem ſchwehren vermiſchet; oder ſie haben nicht die gehörige Geſchicklichkeit gehabt,

wichtige Wahrheiten zu verſtehen; oder ſie ſezen das dunckele in etwas, worinnen es nicht geſezet werden kan; z. E. in der Sprache, Lehr-Art u. ſ. w. oder ſie haben einen böſen Willen gehabt, und das deutliche dieſes Buches, aus Neid, Mißgunſt, u. ſ. w. nicht erkennen und geſtehen wollen. Es finden ſich im Gegentheil bewährte Perſonen, die ohne intereßirte Abſichten beiahen, daß es ihnen in den Wolffiſchen Büchern nicht anders vorkäme, als wenn alles lichte darinne wäre. Wo alle Worte, worauf der gantze Vortrag ankommet, nach bewährten Logickaliſchen Regeln erkläret ſind, da kan die Deutlichkeit ohnmöglich fehlen. Nun iſt aber das erſtere geſchehen; alſo kan unſerm Herr A. auch das andre nicht abgeſprochen werden. Dieienigen, welche noch ferner dieſe Beſchwehrde führen wollen, müſſen entweder weiſen, daß die nöthigen Wörter nicht ſind erkläret worden; oder daß die vorgetragene Erklärungen nicht den Nahmen der Erklärungen verdienen, ſondern räthſelmäßig ſeyn. Einige haben das letztere bey verſchiedlichen Definitionen erinnert; aber wir wollen zu ſeiner Zeit hören, daß die Dunckelheit in ihnen, nicht aber in den Begriffen unſers Herrn Verfaſſers ſtecke. Siehe hiebey Herrn **Ludovici** Hiſtorie der W. P. P. I. §. 141. p. 135. P. II. §. 331. und 335. p. 265. und 272. ſqq. und §. 383. p. 319. P. III. §. 331. p. 303. ſqq.

ſqq. Wenn der Leſer angeregte Stellen aufſchläget, wird er zugleich die Urſachen erſehen, weswegen man unſern Philoſophen einer Dunckelheit beſchuldiget. Ganz anders urtheilet Herr Hollmann diſſ. I. de reformatione philoſ. p. 16. welche Worte hier geleſen zu werden verdienen. Sie heiſſen folgender maſſen: Atque hic illud quidem initio vel ipſis eorumdem (Leibnitii ſcilicet & Wolffii) aduerſariis, ſi agere ingenue velint, confitendum eſſe cenſemus, quod inſignem ipſi multis rebus philoſophicis *lucem*, eo ipſo, affuderint, quod *diſtinctas* de rebus hic occurentibus, quantum eius quidem fieri potuit, formare *ideas* elaborauerint, ideoque & a ſimpliciſſimis vbiuis conceptibus, præmiſſisque definitionibus, in meditationibus ſuis philoſophicis initium fecerint. Er zeiget im Fortgang, daß es ehedem ſo nicht geweſen; ſondern bey andern vielmehr Finſterniß geherrſchet habe. Ja er thut p. 18. hinzu; daß weder Einheimiſche, noch Ausländer, dergleichen vorher vermocht, was ſonderlich Herr Wolff in ſeinem Lehr-Gebäude geleiſtet habe.

§. 18. Mit der Klage über den Mangel der Gründlichkeit iſt es faſt eben alſo. Wer davon urtheilen will, muß das Buch 1) von Anfang bis ans Ende, 2) bedächtlich, 3) mehr mahlen leſen; und mit einem

Es wird fortgeſezet.

jedem Saz bis auf die erſten Gründe, ohne einen einigen auszulaſſen, zurück gehen; auch keine vorgefaſſeten Meynungen, oder erſchlichenen Säze mitbringen, und eine pure Begierde nach der Wahrheit bey ſich haben: ſo wird er ſchon finden, daß in dieſem Buch mehr gründliches ſtecke, als er vermuthet; oder als er bey andern angetroffen. Beſonders muß er die angeführten Stellen, ohne verdrüßlich zu werden, aufſuchen; und ſich zu ausführlichen Begriffen verhelfen. Siehe die Wolffiſche Logick cap. XIII. §. 4. 5.

Noch fernere Fortſezung.

§. 19. Mit der Klage über den Mangel der Ordnung heiſſet es gar nichts. Unſer Philoſoph folget der Ordnung der Natur; nach welcher alles an dem Orte ſtehet, wo es hingehöret; und wo es, vermöge des vorhergehenden, kan verſtanden werden. Jene aber lieben die Schul-Ordnung, wo alles, was von einer Sache geſaget werden kan, auf einen Hauffen geworfen, und auf einmahl ausgeſchüttet wird. Siehe die Logick cap. X. §. 22. meine Anmerckungen darüber; und des Herrn Ludovici Entwurf der Hiſtorie der Wolffiſchen Philoſophie P. I. p. 111. ſqq. Dieſe Ordnung der Natur, welche wir nur erſt von unſerm Herrn A. gerühmet haben, hat auch Herr Hollmann l. c. ehedeſſen demſelben eingeſtanden. Allein in der diſſ. I. de defi-

definiendis iuſtis ſcientiarum philoſophicarum limitibus, will es das Anſehen gewinnen, daß er nunmehro anders davon urtheile. Denn als er p. 32. eingeräumet, daß die neueſten allezeit den Anfang von den deutlichſten Begriffen, oder wenigſtens von ſolchen, die vorher ſchon erkläret worden, macheten; und daraus die andern herleiteten; welches alles er für nöthig und löblich hält: ſo thut er iedoch p. 33. folgendes hinzu; nondum illud tamen omne exhaurit, quod ad iuſtam integræ cuiusdam diſciplinæ pertractationem exiſtimamus requiri. Nondum enim ſufficit, vt in ſingulorum quorumuis argumentorum pertractatione a notionibus vel in ſe euidentibus, vel alibi, & in antecedentibus, iam explicatis, tractationis fiat initium, ſicque in ſubſequentibus nihil occurrat, quod præmitti, nec in antecedentibus, quod poſt alia demum, debuiſſet pertractari; ſed de ſingulorum etiam iſtorum argumentorum inter ſe nexu, & ad habitum totius diſciplinæ relatione, ſimul ſemper eſt cogitandum, quo lectori ſtatim pateat, quare hoc illudue argumentum non hoc ſolum, illoue, inter reliqua, ibidem occurrentia, argumenta loco debuerit pertractari, ſed in genere quoque ad hanc illamue plane ſcientiam relatum ſit, & per finem eidem præfixum generalem referri omnino debuerit,

buerit, ne de cœlo quaſi delapſum iam hic eſſe videatur. Er meynet alſo; es ſey noch lange nicht genug, daß die Dinge, die andern zum Gründen dienen ſollen, vorausgeſchicket würden; ſondern es müſten auch dieſelben, in einer gehörigen Verbindung, beyſammen ſtehen, und auf einander folgen, und ſolten ſie nicht willkührlicher Weiſe nur ſo nach und nach hingeſezet werden; daß man ſelber nicht wüſte, wie man, nach dem einem, auf das andre käme. Er führet, nebſt dem Auctore artis cogitandi, unten in der nota a) dieſe Beſchwehrde gegen alle mathematicos. Die Auforderung, die der berühmte Herr Hollmann an dieienigen, welche ſyſtemata ſchreiben wollen, thut, iſt billig und recht; und hat ſich ein ieder eifrigſt zu beſtreben, derſelben ein Gnüge zu leiſten. Nur wird dieſes nicht an unſerm A. vermiſſet werden. Denn es ſoll vielmehr der Fortgang, in meiner Arbeit, weiſen, daß unſer Herr A. alſo verfahren, daß ihn allezeit das vorhergehende auf ein folgendes geleitet; und daß er wider dieſe verlangte Ordnung gehandelt hätte, wenn ſolches nicht auf die Art, und an den Ort, wäre geſezet worden.

Aus dem bisherigen wird der Begrif von der Metaphyſick verfertiget.

§. 20. Nachdem wir von dem Gegenwurf, womit ſich die Wolffiſche Metaphyſick beſchäftiget, und deren Methode, welcher ſie ſich dabey bedienet, ſattſam von §. 9-19. geredet haben: ſo wollen wir nunmehro

mehro auch, nach dieſen berührten Puncken, eine Definition, von der ganzen Metaphyſick, geben. Man findet zwar in den Gedancken von GOtt u. ſ. w. dergleichen nicht; allein zu geſchweigen, daß Thümmig, in inſtitutionibus philoſ. Wolff. p. 39. eine Erklärung, nach dem Sinne unſers Philoſophen, vorträgt: ſo findet ſich ſolche auch in dem diſcurſu præliminari, welcher bey der lateiniſchen Logick ſtehet, cap. III. §. 79. Da aber heiſſets: eſt *metaphyſica* ſcientia entis, mundi in genere, atque ſpirituum. Wenn nemlich in der Metaphyſick alles ſoll geometriſch demonſtriret, und aus ungezweifelten Gründen hergeleitet werden: ſo wird, was das Geſchlecht anlanget, die Metaphyſick eine Wiſſenſchaft genannt. Weil aber die Metaphyſick mit den Dingen, und der Welt überhaupt, und den Geiſtern, zu thun hat; denn die Seelen und GOtt können unter dieſem Worte aufbehalten werden: ſo iſt der Unterſchied der Arten davon hergeholet worden. Es meynen einige, als wenn dieſe Erklärung zu tadeln wäre: weil ſie vielmehr eine Eintheilung der Metaphyſick, in ihre unterhabende Diſciplinen; als eine Erklärung anbrächte. Allein, wer wolte deswegen eine Definition verwerffen; weil ſie den Grund einer künftigen Eintheilung in ſich enthält: zumahl da die Vernunft-Lehrer behaupten, daß die Definition

finition der Grund der Diviſion ſeyn müſſe? Am allerwenigſten läßt ſich dieſe Erklärung verwerffen; weil wir ia ſolche Theile darinn erzählen, die, zuſammen genommen, das Weſen der Metaphyſick ausmachen, ohne welche ſie gar nicht beſtehen kan. Ich füge nichts mehrers hinzu, als daß unſre Definition mit andern leicht zu vereinigen ſey. Wer eine Wiſſenſchaft der Dinge überhaupt, und aller Claſſen der Dinge, ſo wol der cörperlichen, als uncörperlichen, der erſchaffenen und unerſchaffenen, überhaupt hat; der beſizet allgemeine Gründe, woraus er alles, was zu erkennen möglich iſt, herleiten kan. Daraus läſſet ſich nun verſtehen, warum Herr Frobes, in delineat. ſyſtem. W. Met. p. II. ſpricht; es ſey ſcientia principiorum quam maxime vniuerſalium. So ſpricht auch Herr Prof. Baumgarten, im Anfange ſeiner Metaphyſick; es ſey ſcientia, prima cognitionis humanæ principia continens. Dieſes aber iſt die Urſach, warum unſer Philoſoph die Metaphyſick eine Haupt-Wiſſenſchaft betitult; und warum das ganze Buch die Aufſchrift, der vernünftigen Gedancken von GOtt, der Welt, der Seele des Menſchen, auch allen Dingen überhaupt, führet.

§. 20. a.

Unterſchied zwi- Wenn ich §. 9. erinnert, daß der Hr. Baron dasienige ausgeführet, was Leibniz

niz zwar angegeben, aber nicht leiſten kön- nen: ſo bin ich nicht mit denen Gedancken einig, da man behauptet, daß unſer A. nichts weiter, als ein Leibnizianer ſey. Denn vor das erſte hat er die Leibnizianiſchen Sä- ze in eine Verknüpfung gebracht. Und die- ſes iſt nichts geringes, einen ſolchen Syſte- matiſchen Kopf zu haben, daß man dieje- nigen Dinge, welche der andere zerſtreuet mitgetheilet, und die manche für Träume gehalten haben, weil ſie ſolche nicht zuſam- men reimen können, mit einander in einen ſchönen Zuſammenhang bringen, und ei- nes aus dem andern herleiten kan. Man ſehe, was der Hr. von Wolff in horis ſubceſiu. trim. brum. 1729. n. 3. de in- tellectu ſyſtemat. & non ſyſtematico, ge- ſchrieben hat. Allein, zum andern, ſo hat unſer A. auch nicht einmal alles angenom- men, was Leibniz vorgetragen hat; wie wir unten bey Gelegenheit der Abhandlung, von den einfachen Dingen, hören wer- den. Und wenn der A. auch drittens in der Metaphyſ. keine Wahrheiten ausgefüh- ret, die er nicht mit Leibnizen gemein hätte: ſo finden ſich doch dergleichen in an- dern Theilen der Welt-Weißheit. Denn da Leibniz, in der Logick und Phyſick, we- nig; und in der Moral-Philoſophie, gar nichts, geſchrieben: ſo iſt hingegen iedem bekant, was unſer A. in beſagten Diſcipli- nen geleiſtet. Man ſehe *Bruckerum*, hiſt.

ſchen Leib- nizen und Wolffen.

phil. T. 4. P. 2. p. 392. ſqq. hierbey nach. Aber 4) wer Leibnizens und unſers A. Begriffe in der Metaphyſick fleißig unter einander vergleichet; der wird finden, daß der leztere manches habe, z. E. was die Erklärung der Subſtanz, den Grund der Verkehrung, u. ſ. w. anlanget, was bey dem erſtern vergeblich geſuchet wird.

3) Sie ſtimmet wohl mit der Offenbahrung überein.

§. 21. Wenn die Gründe, deren ſich ein Metaphyſick-Lehrer bedienet, nichts nuze ſind: ſo kan die wahre Offenbahrung, und die davon abhangende geoffenbarte Religion, keinesweges ſich damit vertragen; wie aus den Beyſpielen, des Spinoza, Hobbes, und Raphſons, bekant genug iſt. Taugen ſie aber etwas; ſind ſie nicht vor die lange Weile angenommen; ſind ſie unumſtößlich: ſo muß iene damit beſtehen, dadurch erläutert, und auch zum Theil daraus erwieſen werden können. Alle Wahrheiten, wie unten vorkommen wird, ſind in dem Verſtande GOttes, des allwiſſenden, gezeuget; ſie ſtimmen mit einander überein; keine iſt der andern zu wider. Entdecket nun ein Metaphyſicus, aus der Vernunft, wahre Gründe: ſo werden keine ſchädliche Folgen vor die wahre Religion daraus zu beſorgen ſeyn; vielmehr werden iene dieſer vortreflich zu ſtatten kommen. Man leſe hierbey Albert Grauers Buch, de veritate vnica; Leibnizens vorläuffigen Diſcurs zur Theodicæa, von der Uebereinſ-

bereinſtimmung des Glaubens und der Vernunft; und Herrn Canzens vſum P. L. in theol. T. I. in diſcurſu præl. Um nun auf unſern Philoſophen zu kommen: ſo führe ich 3) als einen beſondern Umſtand deſſelben an, daß das von Jhm verfertigte Metaphyſiſche Werck mit der Religion unvergleichlich zuſammen ſtimme. Dann ſo finden wir unleugbare Merckmahle darinne, die eine wahre Offenbarung haben muß, und die auch der Chriſten heilige Schrift an ſich blicken läſſet. Es wird ein ſolcher GOtt erwieſen, dergleichen uns die Offenbarung anpreiſet, und wird auf deſſen unendliche Maieſtät ohn Unterlaß geſehen, und ſolche aus den bündigſten Gründen hergeholet. Die heilige Schrift ſezet zum Grunde, daß der Menſch, auſſer ſeinem Leibe, eine unmaterielle, freye, und unſterbliche, Seele habe. Dieſes aber wird in unſrer Metaphyſick aufs deutlichſte erwieſen. Die wahre Religion beſtätiget, daß der Menſch anfangs gut erſchaffen; das Böſe aber aus der eignen Schuld des Menſchen entſtanden; und GOtt in Anſehung des Böſen ganz unſchuldig ſey. Unſre Metaphyſick erweiſet, daß von GOtt nichts anders als Gutes, ja das allerbeſte, kommen könne; und wie das Böſe aus der Einſchränckung der Creatur möglich ſey; daß GOtt nicht den geringſten Theil daran habe. Die

Schrift ſagt, daß auch die Luſt für Sünde zu halten; und daß, da der Menſch ſo unzähligen Lüſten unterworffen, woraus hernach ſehr viel wirckliche Sünden hervorkommen, der Menſch im höchſten Grade verdorben ſey. Unſer Herr A. gewähret uns Gründe, woraus wir unwiderſprechlich demonſtriren können, daß die Luſt Sünde, und der natürliche Menſch ſehr weit von der Vollkommenheit entfernet ſey. Die Schrift treibet die Erweckung unſrer Leiber; und eine bevorſtehende abermahlige Vereinignng Leibes und der Seelen; und nimmet viele Bewegungs-Gründe zu einem guten Wandel davon her. Und aus dieſer Metaphyſick kan man nicht nur die Möglichkeit; ſondern auch ein ſehr vieles, für die Wircklichkeit der Auferweckung, und Vereinigung Leibes und der Seelen, anbringen. Die Schrift redet von vielen Wirckungen der Gnade, welche der heilige Geiſt in der Seele des Menſchen vornehmen will. Und unſers Philoſophen Seelen-Lehre iſt ſo beſchaffen, daß man daraus darthun kan, wie dieſelbe möglich ſind, und wie ſie ſich zu unſerer Seele vortreflich ſchicken. Die Schrift redet viel von dem Wohl und Wehe, nach dieſem Leben. Und eben dieſe Seelen-Lehre erweiſet, wie unſre Seele theils zur Seeligkeit und mehrern Vollkommenheit; theils zu der Verdammniß reif ſey. Die Offenbarung

barung iſt hauptſächlich auch auf die Wunder-Wercke gebauet, als wodurch ihre Wahrheit den Unglaubigen hat ſollen bewieſen werden. Und die Säze unſers Herrn A. ſind ſo beſchaffen, daß denen Wundern der Schrift ein groſſes Licht kan angezündet werden. Unter denen articulis puris aber iſt nicht ein eintziger, dem dieſe Metaphyſick nur auf einige Art zu nahe treten ſolte.

§. 22. Ich wolte dieſes alles umſtändlicher ausführen, wenn nicht bereits viele Männer aufgeſtanden wären, welche dieſe Uebereinſtimmung, und den ſonderbaren Nuzen dieſer Metaphyſick, den ſie in der Schrift und deren Punckten hat, in verſchiedenen gründlichen Schriften, gezeiget hätten. Ich berufe mich auf den Herrn Cantz, welcher 2 Tomos herausgegeben, darinn er vſum philoſ. Leibn. & Wolf. in theologia gezeiget hat. Gleichwie er auch conſenſum philoſophiæ Wolf. cum theologia; und ein leſenswürdiges Buch, de ciuitate Dei, geſchrieben hat. Nächſt dieſem verdienet ein vortreflicher, und nun wohlſeeliger, Reinbeck, theils wegen ſeiner vielen geiſtlichen Reden, theils auch wegen ſeiner Betrachtungen, über die Augſpurgiſche Confeßion, vornehmlich angeführet zu werden: von welchen leztern ſelbſt ein unſterblicher Prinz Eugen geurtheilet, daß dieſe Betrachtungen ihrem Ur-

Dieſes iſt bereits von vielen gezeiget worden.

heber einen groſſen Ruhm zu wege brächten. Es haben aber deſſen Widerſacher ohn Unterlaß berühret, daß darinnen die Wolffiſchen Gründe gebrauchet worden wären. Dieſem ſezen wir billig unſern hochberühmten Gottes-Gelahrten, Herrn D. Baumgarten, an die Seite, welcher, nach dieſen Gründen, eine unvergleichliche Theologiſche Moral herausgegeben hat. Eben dergleichen iſt von dem Herrn Carpov, in ſeinem zeithero herausgegebenen Syſiſtemate, ſattſam zu Tage geleget, und gewieſen worden, wie wohl ſich dieſe Principia mit der Gottes-Gelahrtheit vertragen. So ſind auch die ſchönen Schriften des Herrn Rath Roloffs, des Herrn Hanſen, Herrn Paſtor Wagners, Herrn Buttſtedts, Herrn Köthens, und vieler andrer bekant genug. Man kan ſie in des Herrn Ludovici Hiſtorie der W. P. T. I. c. 13. p. 167. ſqq. T. II. c. 13. p. 363. desgleichen in den neueſten Merckwürdigkeiten cap. 5. p. 201. ferner, in der Sammlung und Auszügen der ſämmtlichen Streitſchriften wegen der Wolffiſchen Phil. T. I. cap. 9. T. II. c. 6. angeführet finden. Wozu noch die berühmten Männer, Riebow, Reuſch, Wyttenbach, Stapfer, Hartmann, und andere, deren Nahmen nicht unbekant, kommen ſind. So mag auch dahin meine diſſ. de reſuſcitatione corporum; und was ich

ich, in der prüfenden Geſellſchaft, im erſten Bande, im erſten Stücke, von Wunderwercken; im dritten Stücke, wie auch im andern Bande, im achten Stücke, vom Grunde des nicht zu unterſcheidenden; im vierten Stücke, von der Seelen Unſterblichkeit; im fünften, von der Seelen immaterialität; im ſechſten, von der Schöpfung; im zweyten Bande und deſſen erſten Stücke; von Träumen, im fünften und zwölften Stück, von der böſen Luſt, daß ſie Sünde ſey; und im neunten Stück, von der Ordnung des Heyls geſchrieben habe, gerechnet werden. Nicht weniger gehöret meine Widerlegung der Naturaliſterey; und der Erweis, von der Ewigkeit der Höllen-Straffen, hierher. Stimmet aber die Wolffiſche Metaphyſick mit der geoffenbahrten Religion wohl überein: ſo iſt kein Wunder, wenn ſie auch mit den Schriften lautrer und bewährter Theologen zuſammen ſtimmet. Welches ſo wol Herr Arini, in der Schutz-Schrift; als auch Herr Riebow, in der fernern Erläuterung ꝛc. mit mehrern gewieſen haben. Es wird auch künftig hin an ſolchen nicht fehlen, die noch mehrere Proben dieſer Harmonie der Welt werden mittheilen können. Man ſehe hierbey auch unſers Herrn A. *horas ſubc.* trim. brum. 1735. num. 1. nach, wo eine Ausführung zu leſen iſt, welche de influxu

philoſophiæ Autoris in facultates ſuperiores, handelt.

Es wird ein Zweifel gehoben. §. 23. Man möchte gedencken, daß die Uebereinſtimmung mit der Offenbarung zwar gut, und der Wolffiſchen Metaphyſick rühmlich wäre: doch aber könne ſie nicht unter die beſondern Umſtände derſelben gerechnet werden: dieweil ia andre metaphyſiſche Bücher, welche vorher verfertiget worden, ebenfals mit dieſen Umſtande prangeten. Allein 1) leugne ich es von den mehreſten; welches mir ein ieder von den Ariſtoteliſchen, und Ariſtotelico-ſcholaſtiſchen, gar leicht eingeſtehen wird. Und was aus der Willkührlichkeit der Weſen (eſſentiis rerum arbitrariis), welche Carteſius beliebet, in der Religion vor Unheil entſtehe, wird ſich unten mit mehrern ergeben. 2) Ob auch gleich andrer Schriften der Offenbarung nicht entgegen ſind; wannenhero Herr Aepinus, Herr Roll, und andre, Metaphyſicam Sacram ſchreiben, oder den Nuzen der Metaphyſick in der Theologie zeigen können; welches nicht zu verachten iſt: ſo hat doch aus ienen nicht ſo eine genaue, und vielfältige, Uebereinſtimmung erhalten werden können. Die Urſache iſt einmahl; weil unſer Philoſoph mehrere Obiecta in die Metaphyſick gebracht; und zum andern, weil er alles viel deutlicher erkläret, und gründlicher bewieſen hat.

Man

Man wiederhole hierbey §. 9. 10. u. f. Und alſo iſt es und bleibts ein ſonderbarer rühmlicher Umſtand, der dieſer, und keiner anderen, Metaphyſick, auf die Maſſe zukommet. Deßwegen hat auch unſer A. in den Anmerckungen, über die Metaphyſick, behauptet; daß noch keine Philoſophie mit der Schrift, und der darinne gegründeten Religion, ſo wohl übereinkomme, als die ſeinige. Man füge die Nachricht von ſeinen eigenen Schriften §. 204. hinzu.

Der 4te beſondere Umſtand beſtehet in der netten teutſchen Schreibe-Art.

§. 24. Es unterſcheidet ſich 4) dieſe Metaphyſick durch die nette teutſche Schreib-Art, welche dem hochberühmten Herrn Verfaſſer gantz eigen iſt. Viele wolten ehemahls die Ontologie deßwegen nicht leiden, weil ſie aus ſo vielen, barbariſch klingenden, Wörtern zuſammen geſezet war. Nun ſolte ſich zwar ein vernünftiger dadurch nicht abſchrecken laſſen; ſondern zufrieden ſeyn, wenn ihm ſchöne Sachen vorgetragen würden. Unterdeſſen können doch nun auch diejenigen angelocket werden, welche glauben, daß ihre delicat-gewöhnete Ohren, durch ſolche horribel-klingende Ausdrücke, beleidiget würden; nachdem alles auf eine liebliche Art überſezet, und dadurch Gelegenheit gegeben worden, mit teutſchen von wichtigen Sachen auch teutſch zu reden. Beſiehe hierbey, was ich, in den An-

merckungen, über die Wolffiſche Logick, hievon mit mehrern pag. 1-8. §. 2-7. geſchrieben. Wozu ich aniezo nur noch dieſes fügen will; daß ob zwar, vor unſern Herrn Baron, einige teutſche Logicken verfertiget haben: ſo iſt er hingegen der allererſte, welcher eine teutſche Metaphyſick an das Tageslicht geſtellet; wie bereits der ſo genannte veridicus impartialis p. 10. angemercket hat.

Der 5te in den ſo vielfältigen Widerſachern und Streit-Schriften.

§. 25. Etwas beſonders iſt es auch, 5) daß die vielen Streitigkeiten, welchen unſer Philoſoph unterworffen geweſen, ſich meiſt alle auf die herausgegebene Metaphyſick entweder unmittelbar; oder doch mittelbar, ergieſſen. Dieſes Buch iſt alſo der eigentliche Zanck-Apfel geweſen, worüber ſo viele geſtritten; und dasienige Ziel, worauf unzähliche Pfeile loßgedrücket worden. Mein Vorhaben leidet es nicht, theils die kämpfenden Perſonen, theils ihre Schriften, ingeſamt nahmhaftig zu machen. Es ſind genannte, und ungenannte, oder falſch genannte; ehmahlige Schüler, und ſolche, die es niemahlen mit Ihrem Urheber gehalten. Es ſind Einheimiſche und Ausländer; Perſonen von militar- und civil-Stande; Theologen, Juriſten, Arzeney-Verſtändige und Welt-Weiſen. Sie haben es gut, und auch nicht gut gemeinet. Sie haben entweder mit groſſem Schein, oder

mit

mit geringern, oder gar ohne allen Schein, Verſtand, und Scharfſinnigkeit diſputiret. Einige haben die Atheiſterey, Spinoſiſterey, Naturaliſterey, Materialiſterey, Idealiſterey u. ſ. w. darinnen entdecken wollen: andre haben weniger auf ſich habende Streitigkeiten oder Zweifel erhoben. Man hat auf den Canzeln; Academiſchen Cathedern; und auf andre Weiſe, dagegen geeifert. Es ſind Leute, die ſonſt für rechtgläubig gehalten worden; und auch offenbare Irrgeiſter, wider dieſes Buch aufgeſtanden. Und die Streitenden haben entweder eine Einigkeit unter einander gehabt; oder ſie ſind ſelbſt unter einander uneinig geweſen: indem einer etwas vertheidiget, was der andre beſtritten; und der andre beſtritten, was iener vertheidiget hatte. Sie haben entweder aus eigenem Triebe geſchrieben; oder ſie ſind erſt von andern gedungen worden. Sie haben entweder Säze beſtritten, daran noch kein Vernünftiger gezweiffelt, und die alſo nicht eigentlich Wolffiſch können genennet werden; oder ſie haben ſich an wirckliche Wolffiſche Säze gemacht: und zwar entweder an ſolche, die unſer Herr A. für Wahrheiten hält; oder an ſolche, die er nur für willkührliche Säze (hypotheſes) ausgiebet. Sie haben endlich ſich entweder an die Sache ſelbſt gehalten; und ſich dabey tugendhaft aufgeführet:

oder ſie haben dabey geſchimpfet, und ſich, wie die zanckſüchtigen Weiber, und groben Boots-Knechte, bezeiget. Wer Luſt hat die Reihe derſelben durchzugehen, kan ſie in des Herrn **Ludovici** Hiſtorie der Wolffiſchen Philoſophie, T. I. p. 288. ſqq. T. 2. p. 504. ſqq. T. 3. p. 1. ſqq. p. 55. ſqq. und in deſſen neueſten Merckwürdigkeiten, p. 405. ſqq. desgleichen in deſſelben Sammlungen und Auszügen der Streitſchriften, mit mehrern, leſen. Die Gelehrte-Hiſtorie weiſet, daß nie ein Reformator aufgeſtanden, nie ein Mann etwas groſſes in der Welt ausgerichtet, nie iemand neue Säze vorgetragen, der nicht von ſolchen, die ihn deßhalb beſtürmet, oder angefeindet hätten, ganz wäre umringet geweſen. Und daher iſt es ſo ſehr nicht zu verwundern, daß unſern Philoſophen ein gleiches begegnet; da es ſonderlich in ſeiner Metaphyſick gar anders ausſiehet, als in andern Büchern von dieſer Art. Man leſe Hollmanns diſſ. de reformatione philoſophica, diſſ. 1. p. 21. ſeqq. und mercke dabey, daß dieſer berühmte Mann den Leibniz und unſern Herrn A. für Reformatores der Philoſophie ausgebe. Uebrigens hat Herr Frobes ehedeſſen, in der Vorrede zu der delineatione ſyſtem. Met. p. 10. zwar die Verheiſſung gethan, daß er die controuerſias Leibnitio-Wolffianas herausgeben wolle; es

es ſcheinet aber, da ſo viele Jahre bereits verſtrichen, daß er andres Sinnes worden ſey.

§. 26. Die ſo vielfältigen Streitſchriften und Anfälle, welche dieſes Buch gelitten, haben auch Gelegenheit gegeben, daß man allerley ſchöne Bücher verfertiget, und vieles zur Erläuterung der Wolffiſchen Metaphyſick geſchrieben hat; welches das ſechſte iſt, das als etwas beſonders von dieſem Buch anzuführen ſtehet. Ich will aber erſt erzählen, was Herr Wolff ſelbſt; ſo dann auch, was andre ausgearbeitet haben. Was das erſte betrift: ſo mag 1) hierher diejenige Vorrede gerechnet werden, welche derſelbe, zu der Röleriſchen Ueberſetzung, der Leibniziſchen und Clarckiſchen Schriften, verfertiget, worinn von der Vortreflichkeit, und dem Wachsthum der Haupt-Wiſſenſchaft gehandet worden; deren Recenſion in Ludovici P. 1. §. 48. zu leſen iſt. Siehe auch P. 2. p. 90. 2) Das Glückwünſchungs-Schreiben, welches der Thümmigiſchen diſſ. de immortalitate animæ angehänget worden. 3) de differentia nexus rerum ſapientis & fatalis neceſſitatis, nec non ſyſtematis harmoniæ præſtabilitæ & hypotheſium Spinozæ luculenta commentatio, in qua ſimul genuina Dei exiſtentiam demonſtrandi ratio expenditur, & multa religionis naturalis capita illu-

6) Es ſind viele Erläuterungs-Schriften darüber verfertiget worden.

illuſtrantur. 4) Monitum ad commentationem luculentam de differentia nexus u. ſ. w. Von dieſen beyden zuſammen gehörigen Schriften, findet man Nachricht, in Ludovici Hiſt. der W. P. P. I. p. 48-50. 5) Gründliche Antwort auf der Theologiſchen Facultät zu Halle Anmerckungen. 6) Anmerckungen über das Buddeiſche Bedencken. 7) Der vernünftigen Gedancken von GOtt andrer Theil, beſtehend in ausführlichen Anmerckungen, und zu beſſerm Verſtande und bequehmen Gebrauche derſelben herausgegeben. 8) Nöthige Zugabe zu den Anmerckungen über Herrn *D.* Buddeus Bedencken von der Wolfſiſchen Philoſophie, auf Veranlaſſung der Buddeiſchen Antwort. 9) Klarer Beweis daß Herr *D.* Buddeus die ihm gemachten Vorwürffe einräumen und geſtehen muß, er habe aus Uebereilung ꝛc. Wer dieſe Schriften welche von num. 5-9. erzählet worden, kurtz recenſiret leſen will, kan ſolches in der Ludoviciſchen Hiſtorie P. I. p. 51-56. P. 2. p. 111-119. finden. 10) Nachricht von ſeinen eignen Schriften cap. 7. 8. 11) de habitu philoſophiæ ad publicam priuatamque vtilitatem aptæ. 12) de differentia intellectus ſyſtematici & non ſyſtematici. Dieſe beyde ſtehen in horis ſubc. Marburg. trim. brum. 1729. n. I. 3.

13)

13) de hypotheſibus philoſophicis. 14) de notionibus directricibus & genuino vſu philoſophiæ primæ. Dieſe zwey Abhandlungen ſtehn in horis ſubceſiuis Marb. trimeſtri vernali A. 1729. n. 1. 4. 15) de voluptate, ex cognitione veritatis percipienda; es ſteht in horis ſubc. trim. æſt. A. 1729. n. 1. 16) de notione ſubſtantialium, naturalium & accidentalium feudi. 17) de homine, nihil a ſe ipſo habente. Dieſe beyde ſtehen eben daſelbſt n. 2. 3. 18) de voluptate, ex cognitione veritatis revelatæ capienda, wird angetroffen l. c. trim. autum. 1729. n. 1. 19) de voluptate, ex virtute percipienda. 20) de notionibus fœcundis. Beyde ſtehen in horis ſubc. trim. brum. 1730. n. 1. 3. 21) de voluptate, ex virtute chriſtiana percipienda. 22) de nexu rerum in negotiis humanis, prudentiæ fundamento; ſie ſtehen l. c. trim. vern. 1730. n. 1. 3. 23) tabularum mnemonicarum conſtructio & vſus; es ſteht in trim. æſt. 1730. n. 3. 24) de notione naturalis, præternaturalis & nonnaturalis in arte medica, eben daſelbſt n. 4. 25) de methodo, exiſtentiam Dei ex ordine naturæ demonſtrandi, wird in trim. autumn. 1730. n. 3. geleſen. 26) de influxu philoſophiæ autoris in facultates ſuperiores. trim. brum. 1731. n. 1. 27) de notione corporis P. I, II. Beyde ſtehen in horis ſubc. trim. autumn. 1730. und trim. brum.

brum. 1731. 28) de notione cauſſæ morbi, eben daſelbſt n. 4. 29) Hauptſächlich mag in den lateiniſchen gröſſern Wercken, die über die Metaphyſick verfertiget worden, die ſchönſte Erläuterung geſuchet werden. Denn ſo hat unſer Herr A. beſonders die Ontologiam, Coſmologiam, die Pſychologiam empiricam, rationalem, und Theologiam naturalem, und zwar die leztere in 2 Bänden in 4to, herausgegeben; wovon man Ludovici P. I. p. 65. ſqq. nachſehen kan. 30) epiſt. grat. de vtilitate artis inueniendi in ſyſtema redigendæ. Sie ſteht bey Herrn Cramers orat. inaug. de iureconſulto inuentore. 31) Vorrede zu der Baumanniſchen Ueberſetzung des Nieuwentyds, von der Erkäntniß der Weißheit, Macht und Güte des göttlichen Weſens ꝛc. welche handelt von der Erkäntniß GOttes und ſeiner Eigenſchaften überhaupt, aus Betrachtung der Welt. 32) Vorrede zu Herrn Hagens tractat, de methodo mathematica; welche die Aufſchrift führet: de acumine intellectus, mathematum tractatione comparando. 33) Billig muß ich auch Meldung thun, daß unſer Philoſoph geſonnen ſey, in einem eignen Wercke, von der Spinoſiſterey, zu handeln. Gleichwie ſchon A. 1723. in den Leipziger gelehrten Zeitungen p. 527. u. w. eine kurze Erinnerung wider diejenigen gegeben

ben worden, die in ſeiner Metaphyſick den Spinoziſmum entdecket zu haben vermeynen.

§. 27. Wir müſſen nunmehro auch die Erläuterungs- und Vertheidigungs-Schriften nahmhaftig machen, welche von andern verfertiget worden. Dieſe aber haben entweder das ganze Buch zum Augenmerck gehabt; oder ſie haben nur gewiſſe Stücke daraus mit mehrern erkläret und beſtätiget. Unter die, von der erſtern Gattung, rechne ich hauptſächlich: 1) den Herrn Geh. Rath Bülfinger, in dilucidationibus philoſophicis, de Deo, anima humana, mundo & generalibus rerum affectionibus; welche in dem 1740ſten Jahr ſind wiederum, und zwar etwas vermehrter, aufgeleget worden. Ich rechne 2) hierher, eben deſſelben vortreflichen Tractat, de origine & permiſſione mali; und endlich 3) de harmonia præſtabilita. Selbſt unſer Philoſoph hat bekräftiget, daß Bülfingers Arbeit völlig, nach ſeinem Sinn, gerathen, und ſie ſo eingerichtet ſey, wie Er ſie ſelber würde entworffen haben, wenn er die gemachten Einwürffe hätte beantworten ſollen. Siehe Ludovici Hiſt. der W. P. P. I. p. 148. ſqq. Hierher gehöret 4) Herrn D. Riebows fernere Erläuterung der vernünftigen Gedancken -- von GOtt, der Welt u. ſ. w. Eine Recenſion davon findet ſich, in der

Es wird fortgeſezet.

Ludo-

Ludoviciſchen Hiſtorie §. 343. 5) Herr Prof. Frobeſius, in breui ac dilucida ſyſtematis philoſophiæ Wolffianæ delineatione. Weil unter dem Metaphyſiſchen Entwurf verſchiedenes zur Erläuterung angebracht worden: ſo iſt dieſes Buch von mir billig zu nennen geweſen. 6) Eines ungenannten (d. i. Herrn Carpovs) nöthige Antwort auf die 130 Fragen u. ſ. w. 7) Eines ungenannten (d. i. Herrn Johann Chriſtoph Harenbergs) Commentatio de Deo, mundo & homine atque fato, quæ ſimul ſine ira & ſtudio iudicium ſincerum de controuerſia Anti-Wolffiana exhibet & comprobat &c. Siehe hiervon die Ludoviciſche Hiſtorie P. I. §. 352. 8) Herrn Georg Volcmar Hartmanns Unfug u. ſ. w. Die Gelegenheit zu dieſem Tractat kan man in Ludovici Hiſtorie P I. §. 312. leſen. 9) Herrn Jacob Friedrich Müllers demaſquirter falſcher Philoſophus. Siehe den Herrn Ludovici l. c. §. 324. So gehöret auch hierher 10) eben deſſelben wahres Mittel, alle Puncten, worüber bißher geſtritten worden, leicht einzuſehen u. ſ. w. Endlich 11) mögen hierher Joh Valentin Wagners, eines Schmiedes, aus Schmalkalden, verſchiedene zur Vertheydigung und Erläuterung der Wolffiſchen Philoſophie-Schriften gehören; welche A. 1735. zuſammen herausgegeben

worden

worden ſind. Siehe davon Herrn Ludovici Hiſtorie T. I. §. 313. und 382. So wird man auch 11) nicht wenig, zur Vertheidigung und Erläuterung der Wolffiſchen Metaphyſick, in den principiis quibusdam metaphyſicæ Wolffianæ, variis obſeruationibus illuſtratis etc. autore Joh. Jac. Röthen finden; und 12) in Godofredi Guilielmi Leibnizii principiis philoſophiæ, more geometrico demonſtratis &c. welche Herr Michael Gottlieb Hanſch anno. 1728. herausgegeben hat; wie auch 13) in Herrn Friedr. Chriſt. Baumeiſters philoſophia definitiua; allwo nicht ſelten feine Beſtätigungen der Wolffiſchen Begriffe gegeben worden.

§. 28. Nun ſolte ich auch diejenigen erzählen, welche nur gewiſſe Punckte aus der Wolffiſchen Metaphyſick erkläret, vertheidiget, und bewieſen haben. Allein, weil auf der einem Seite ihrer eine ſo groſſe Anzahl iſt; indem kein vornehmer Ort Teutſchlandes mag genennet werden, wo nicht dergleichen aufgetreten wären; nicht zu gedencken, daß auch Dänen, Schweden, Aſianer u. ſ. w. das ihrige hierbey gethan haben: und weil auf der andern Seite es ſich füglicher ſchicket, daß ſolche an den gehörigen Orten unten nahmhaftig gemachet werden: ſo will ich mich dieſer Arbeit für iezo überheben; unter deſſen aber meinen Leſer auf die Ludovici-

Es wird noch fortgeſezt.

ſche Hiſtorie, ſonderlich T. III. c. 20. verweiſen.

7) Es ſind darůber viele Verordnungen und Gutachten herausgekommen.

§. 29. Nachdem nun zum Theil dieſes Buch auf das heftigſte beſtritten, zum Theil aber auch auf das nachdrůcklichſte vertheidiget wurde: ſo iſt 7) etwas ganz beſonders, daß eben darůber viele Kônigliche und Fůrſtliche Verordnungen ergangen, und Gutachten ganzer Theologiſcher, und Philoſophiſcher, Facultâten, auch einzelner berůhmter, und zu einer Commißion ernannter, Mânner, abgefaſſet ſeyn. In dieſen iſt dann die Wolffiſche Metaphyſick bald aufs âuſerſte herunter gemacht, und als hôchſt ſchâdlich vorgeſtellet worden; bald aber hat man glimpflicher von ihr geurtheilet, und ſie auch gar wohl von allem dem loßgeſprochen, was man ihr ſonſt der Lânge nach ſchuld gegeben. In ienen iſt dieſe Metaphyſick bald als Atheiſtiſch erklâret, und ihr Gebrauch, bey hoher Straffe, unterſaget worden: bald aber hat man ſie entweder geduldet, oder gar mit Ehren wieder eingefůhret, und ihren Gebrauch gerne geſehen. Mein Vorhaben leidet nicht, alle dieſe Dinge beſonders zu ſpecificiren; wer aber ſolche zu leſen beliebet, welches ohnedem nicht ohne Nuzen ſeyn wird; der ſchlage der Ludoviciſchen Hiſtorie 3ten Theil p. 98. ſqq. auf. So ſind auch in der Sammlung, und in den Auszůgen, dieſes berůhmten

ten Mannes, ſo wol im erſten, als in dem andern Theile, viele Dinge anzutreffen, welche hierher gehörig ſind.

§. 30. In Erwägung derer vielen Feinde, welche ſich unſer Philoſoph, durch die Metaphyſick, auf den Hals gezogen, welche auch groſſe Herren bisweilen aufgebracht, iſt 8) dieſes etwas beſonders, daß dadurch ſo wol dem Herrn Baron ſelbſt, als auch andern, groſſer Verdruß zugewachſen, wenn ſie die Metaphyſick angenommen, und ſolche nicht mit ienen verkezern wollen. Von des Herrn Thümmigs, und Fiſchers Exempeln ſiehe Ludovici Hiſtorie P. I. §. 467. §. 472. Was Syrbius, in Jehna, gegen die ſogenannten Wolffianer, öfters erreget, kan aus ſeinem Bedencken, welches er, im Nahmen der philoſophiſchen Facultät, verfertiget; und auch daher, daß er nicht leiden wollen, daß über die Wolffiſche Metaphyſick ſolte geleſen werden, deutlich genug erhellen. Siehe Ludovici l. c. P. I. §. 330. P. II. §. 581. 602. 631. Anietzo verlautet auf das neue, daß man, auf einer gewiſſen Academie Teutſchlandes, weder ſolche Lehrer, welche über dieſes Buch Stunden halten, leiden; noch auch denen Zeugniſſe und Beförderung ertheilen wolle, welche ſich auf die Wolffiſche Philoſophie geleget haben. Jedoch es haben viele oftmahls einen Rath beſchloſſen; und

8) Manche haben darüber viel ausſtehen müſſen.

es iſt darnach nichts daraus geworden. Es iſt mir doch noch kein Exempel bekant, daß einer deßfals biß an das Ende gelitten hätte; ſondern die Vorſehung hat es immer doch ſo gefüget, daß es leidlich geweſen, und einen glücklichern Ausgang genommen, als die Feinde vermuthet oder gerne geſehen haben. Man leſe hierbey **Levin Müllers** orationem inauguralem, *de fatalibus prope damnis ex veritatibus metaphyſicis in auctores ſuos redundantibus.* Sie iſt zu **Greyphswalde**, auf 4 Bogen, an das Licht geſtellet worden.

§. 30. a.

9) Ein groſſer Prinz hat ſie vertheidiget.

Es ſind, unter dem Nahmen eines groſſen Monarchen unſrer Zeit, Brieffe an das Licht getreten, welche derſelbe noch, als Crohn-Prinz, an den Herrn von *Voltaire* übermachet. Und in denenſelben kommet ſo etwas beſonders, für den Herrn von Wolff, und ſeine Metaphyſick, vor, daß ich ſolches unmöglich mit Stillſchweigen übergehen kan. In der teutſchen Ausgabe ſaget dieſer allerdurchlauchtigſte Prinz p. 4. u. f. er ſchicke ihm (dem *Voltaire*) die Ueberſezung der Beſchuldigungen und Rechtfertigung des Herrn Wolff, des berühmten Weltweiſen unſrer Zeit, der, weil er in den dunckelſten Stellen der Metaphyſick ein Licht angezündet, und dieſe ſchwehre Materien auf eine durchgehends erhabene, gewiſſe und nette

Art

Art abgehandelt, grauſamer Weyſe der Atheiſterey und Religions-Spötterey wäre beſchuldiget worden; welche (Ueberſetzung) er habe machen laſſen. Es wird hinzugefüget; dieß wäre das Schickſaal groſſer Geiſter; ihr erhabener Verſtand ſeze ſie allezeit den vergifteten Pfeilen der Verläumbdung und des Neides zum Ziel. Es fähret dieſer Königl. Prinz fort; Er laſſe die Abhandlung von GOtt, der Welt, und der Seele, welche aus eben dieſes Verfaſſers Feder gefloſſen, überſezen; und werde Er ſolche überſchicken, ſo bald die Ueberſezung fertig ſeyn werde; Er ſey verſichert, daß ihn (den Voltaire) die Stärcke der Wahrheit bey allen ſeinen Säzen, welche geometriſch auseinander folgeten, und wie eine Kette zuſammen hiengen, überzeugen werde. Einer der gröſſeſten Prinzen, welche auf der Erde gelebet, hat der Wolffiſchen Metaphyſick die allerhöchſte Ehre wiederfahren laſſen, dieſelbe nicht nur zu leſen; ſondern auch zu beurtheilen, eine Vertheidigung derſelben zu übernehmen, ſie andern anzupreiſen, und die Veranſtaltung zu machen, daß ſolche in die Franzöſiſche Sprache mögte überſezet werden. Dieſes iſt ſo etwas auſſerordentliches, daß ſich eine Metaphyſick der neueſten Zeiten dergleichen nicht wird rühmen können. *Voltaire* antwortet

wortet l. c. p. 17. ich ſehe des Wolffs Metaphyſiſche Begriffe vor Dinge an, die dem menſchlichen Verſtande Ehre bringen; es ſind Blize, die aus einer ſchwarzen Wolcke hervor leuchten. Dieß iſt alles, was man von der Metaphyſick, meiner Meynung nach, hoffen kan. Es iſt nicht glaublich, daß man die allererſten Gründe der Dinge iemahls recht einſehen wird. Die Mäuſe, welche etliche wenige Löcher eines weitläufftigen Gebäudes bewohnen, wiſſen weder, ob dieß Gebäude ewig iſt, noch wer der Bau-Meiſter davon, noch warum dieſer Bau-Meiſter es gebauet hat. Sie ſuchen nur ihr Leben zu erhalten, ihr Geſchlecht in ihren Löchern fortzupflanzen, und den Thieren zu entgehen, die ihnen nach dem Leben ſtellen. Wir ſind die Mäuſe; und der Göttliche Bau-Meiſter, der dieß Ganze gebauet, hat, ſo viel mir wiſſend, noch keinem von uns ſein Geheimniß geſagt. Wo aber ein Menſch in der Welt ſich einbilden darff, daß er was richtiges errathen: ſo kan es Herr Wolff thun. Man kan ihm zwar Einwürffe machen; aber man muß ihm doch hoch achten: ſeine Welt-Weißheit führet gar nichts ſchädliches bey ſich. Iſt wohl was ſchöners, und was wahrhaffters, als wenn er

ſaget; daß die Menſchen müſten gerecht leben, wenn ſie gleich das Unglück hätten, Atheiſten zu ſeyn?

§. 31. Die bißherigen Umſtände brachten mit ſich, daß die Wolffiſche Metaphyſick von Freunden und Feinden, Einheimiſchen und Ausländern, gelehrten und ungelehrten, Manns-Perſonen und Frauenzimmer, geleſen wurde; welches gewiß von manchen, wenn der Streit nicht wäre gar zu hizig geführet, und in alle Hörſäle, auf die Canzeln, ja unter die Bauern, und die alten Weiber, gebracht worden, nicht geſchehen wäre. So wäre auch mancher nicht ein Liebhaber und Anhänger der Wolffiſchen Philoſophie geworden, wenn ihn nicht, des entſezlichen Lermens halber, anfänglich die Neugierigkeit angetrieben, das Buch ſelber zu leſen; um zu ſehen, weßwegen ſo unabläßig, als wenn Himmel und Erde beweget worden, und lauter Feuer wäre, geſtritten würde. Dieſes hat vielmahl die denen Widerſachern widrige Wirckung gehabt, daß ſie dem Verfaſſer Beyfall, Herz und Neigung geſchencket haben. Hieraus folget aber 10) der ſo häufige Abgang dieſes ſchönen Werckes; ſo daß es zu mehrern mahlen hat müſſen aufgeleget werden. Das erſtere mahl trat es A. 1719. an das Tages-Licht; das andre mahl erſchien es A. 1722. worinnen einige ſchwehre

10) Die Wolffiſche Metaphyſick iſt oft aufgeleget worden.

Stellen erläutert, und eine neue leſens-würdige Vorrede, zu finden. Das dritte mahl kam es A. 1725. heraus. In dieſer dritten Auflage iſt zwar der gantze Text ungeändert gelaſſen; doch ſind an einigen Orten einige Wörter beygefüget worden, wodurch die andern erkläret werden. Die dazu gekommene Vorrede vertheidiget das Werck inſonderheit gegen den ſeeligen Buddeus. Das vierdte mahl kam es A. 1729, das fünfte A. 1733, das ſechſte mahl A. 1736, das ſiebende mahl 1738, das achte mahl 1741, das neunte mahl 1743, das zehnte mahl 1747, zum Vorſchein. In den lezten Auflagen ſteht ein Vorbericht, darinnen gezeiget iſt, was in dieſem Buche beſonders zu finden ſey, und hingegen anderswo vergebens geſuchet werde. Nimmet man dazu, daß auch das lateiniſche Werck, ſo unſer Philoſoph über die Metaphyſick geſchrieben, ſo wol in Teutſchland, als auch in Italien, und alſo mehrmahlen, aufgeleget worden: ſo wird einem dieſer angeführte Umſtand noch ſonderbarer vorkommen.

11) Man hat ſie auch in andre Sprachen überſezet.

§. 32. Zum 11) iſt etwas beſonders, daß die vernünftigen Gedancken, welche iezt das Obiect unſerer Betrachtung ſind, auch ſind in andre Sprachen überſezet worden; damit dem Verlangen derer, die des Teutſchen nicht kundig ſind, auf ſolche Art möchte ein Genügen geleiſtet werden.

den. Ich rechne billig dahin: 1) die Inſtitutiones, welche Herr Thümmig A. 1725. das erſte mahl herausgegeben hat; welche ſich beliebt genug gemacht, und dahero mehrere Auflagen erfahren haben. Man ſehe die Bewegungs-Gründe, welche den Verfaſſer zu dieſer Ueberſezung bewogen haben, in der Ludoviciſchen Hiſtorie P. I. §. 148. Nur iſt zu mercken, daß dieſe Ueberſezung nicht vom Wort zu Wort gehe; ſondern vielmahls allerley ausgelaſſen worden, was in dem Original befindlich iſt. 2) So haben auch die Herren Waesberge die teutſchen philoſophiſchen Wercke, und folglich auch die Metaphyſick, ins Holländiſche überſezen laſſen; gleichwie ſolches vorher mit den mathematiſchen teutſchen Schriften geſchehen war. 3) Herr Prof. Formey hat in dem Haag die Ontologie bereits franzöſiſch ediret, welcher aber die übrigen Theile folgen ſolten. Von der Pſychologie iſt wenigſtens ein gleiches bekant, daß ſie in das franzöſiſche überſezet ſey.

§. 33. Endlich zum 12) iſt auch etwas beſonders, daß ſehr viele ihre Metaphyſiſche Bücher nach den Gründen, und der Methode, unſers Philoſophen eingerichtet haben: welches ſattſam zu erkennen giebet, wie beliebt die Wolffiſche Metaphyſick worden ſey, und welchen Preis man auf dieſelbe geſezet. Hierher gehören 1) Herrn

12) Viele haben ihre metaphyſiſche Bücher nach dem Wolffiſchen eingerichtet.

Johann' Heinrich Wincklers inſtitutiones philoſophiæ Wolffianæ vtriusque contemplatiuæ & actiuæ; 2) Herrn Nicolaus Engelhardt inſtitutiones philoſophiæ theoreticæ, Tomus prior, complectens Logicam & Metaphyſicam; 3) Herrn Johann Chriſtoph Gottſcheds erſte Gründe der geſammten Welt-Weißheit u. ſ. w.; 4) Herrn Chriſtoph Andreas Büttners curſus philoſophicus; 5) Herrn Formey medulla philoſophiæ Wolffianæ. In benannten Büchern iſt, welches hauptſächlich hier erinnert werden ſollen, die Metaphyſick auf erwehnte Art abgehandelt worden. Unter denen aber, die insbeſondere die Metaphyſick der philoſophiſchen Welt vor Augen geleget haben, ſind ſonderlich 1) Herr Johann Peter Reuſch, in ſyſtemate metaphyſico antiquiorum atque recentiorum &c. 2) Herr Friedrich Chriſtian Baumeiſter, in inſtitutionibus metaphyſicis, 3) Herr Johann Juſtin Schierſchmid; 4) Herr Alexander Gottlieb Baumgarten, in metaphyſica; und Herr Joh. Ernſt Schubert in inſtitt. met. zu mercken.

Uebergang zu der gegenwärtigen Arbeit, und wie ſolche

§. 34. Dieſes ſind die beſondern Umſtände, welche ich von unſerm Buche anzuführen für gut geachtet. Und dieſe werden wohl ſattſam zu Tage legen, daß es ſich der Mühe verlohne, wenn man über eine,

eine, in ſo viel beſondere Umſtände einge- kleidete, Schrift Anmerckungen verfertiget. Doch es iſt nöthig, daß ich kürtzlich melde, was ſich mein Leſer aus dieſer meiner Arbeit zu verſprechen habe. Nemlich 1) kan der Leſer iederzeit eine accurate tabellariſche Vorſtellung derer Materien, welche unſer Philoſoph vorträget, erwarten. Nächſtdem ſollen 2) alle ſchwehre und dunckelſcheinende Stellen, wenn ich, nach Anleitung der Tabelle, auf ſie kommen werde, hinlänglich erkläret, und alſo der Verſtand des Herrn Verfaſſers aufs deutlichſte dargeſtellet werden. Es wird aber dieſe Erklärung allezeit dem ganzen Lehr-Gebäude, und den Worten ſelbſt gemäß, eingerichtet werden; da hingegen viele, oft nach ihrem Bedüncken, und vorgefaſſeten Meinungen, darüber hergefahren ſind, und die Worte haben zwingen wollen, daß ſie den und den Verſtand annehmen ſollen. Leichte und keiner Hinderniß unterworffene Stellen werden von mir gänzlich vorbey gelaſſen werden; als welche ohnedem der Gegenwurf der Auslegungs-Kunſt nicht ſind. 3) Wo es nöthig ſeyn wird, ſollen tüchtige Exempel und Fälle gegeben werden, wodurch vornehmlich die ontologiſchen Begriffe, und andre Materien in ein mehreres Licht geſezet werden können. 4) Die Stärcke des Beweiſes werde ich bey Gelegenheit in zu-

eingerichtet werden ſolle.

ſammen-

ſammenhangenden Schlüſſen vor Augen legen; auch ihn mehr auswickeln, wenn der Herr A. ihn kurz vorgetragen, und einige Säze auſſen gelaſſen hat, die das Nachdencken giebet; welches ein ſolch klein Werck, das von ſo vielen wichtigen Dingen redet, ohnedem fordert. 5) Die Zweiffel, welche andre erreget, oder auch mir ſelbſt aufgeſtiegen ſind, will ich ohne Affecten vortragen; ſie in ihrem rechten Nachdruck vorſtellen; und, nach dem Syſtemate ſelbſt, beantworten. 6) Den Nuzen, welchen man aus den Wolffiſchen Gründen erlanget; und den Schaden, welchen man aus deren Verleugnung erhält, will ich nothdürftig anmercken. 7) Endlich will ich dieienigen Stellen nahmhaftig machen, welche man aus andrer Schriften entweder für, oder wider, unſern Philoſophen antreffen kan; damit man, wo man Luſt bezeiget, auch noch mehrere Nachrichten finden könne.

In welcher Ordnung ſollen die Theile auf einander folgen und erläutert werden?

§. 35. Um nun näher zu unſerm Zweck zu kommen; ſo müſſen wir die Theile, welche nunmehro zur Metaphyſick gehören (§. 9. 10), nach und nach erklären. In welcher Ordnung ſie tractiret werden ſollen, iſt von mir bereits in den Anmerckungen über die Vernunft-Lehre (§. 65.) gewieſen worden. Man hebt von dem allgemeinſten, welches in der Ontologie enthalten iſt, an; hierauf wendet

det man ſich zu der allgemeinen Welt-Lehre; ſintemahl die Welt von der Seele vorgeſtellet wird. Man geht ſo dann zur Seelen-Lehre; und beſchlieſſet mit der natürlichen Gottes-Gelahrtheit. Siehe auch l. c. §. 68. Doch man möchte mir vorwerffen, daß unſer Philoſoph gar anders verfahren; und nach der Ontologie gleich zur pſychologia empirica geſchritten, und ſo dann erſt auf die Lehre von der Welt kommen ſey. Allein, ein ganz anders iſt die pſychologia empirica oder Seelen-Geſchichte; und abermahl ein anders die pſychologia rationalis, die Seelen-Wiſſenſchaft In dieſer wird erſt durch vernünftige Schlüſſe ausgemacht, daß die Seele eine Vorſtellungs-Kraft der Welt habe, und daß von derſelben alles abhange, was der Seelen zukommet. Und dieſe muß von rechts-wegen nach der Welt-Lehre vorgetragen werden. Weil aber in der Seelen-Geſchichte die bloſſe Wircklichkeit, und die Vermögen der Seele, welche wir aus der Erfahrung wahrnehmen, erzählet werden; keinesweges aber daſelbſt unterſuchet wird, was die Seele ſey; ſo kan ſolche noch vor der Coſmologie ausgeführet werden. Herr Ludovici in der Hiſtorie P. I. §. 125. läſſet ſich hiervon folgender Maſſen vernehmen. Dieſe beyden Theile der Seelen-Lehre hat Herr Wolff in der teut-

ſchen

ſchen Metaphyſick deßwegen von einander getrennet, und die allgemeine Welt-Lehre dazwiſchen eingeſchaltet; weil 1) die Seelen-Geſchichte ohne die allgemeine Welt-Lehre verſtanden werden kan; 2) iene viele leichter, als dieſe iſt; und daher 3) iene den Anfängern anmuthiger fället: um alſo ihnen auf dieſe Weiſe den Verdruß wieder zu benehmen, den ſie bey der Erlernung oder durch Leſung der Grund-Wiſſenſchaft gehabt.

Erläuterungen über das Cap. 1. der Wolffiſchen Metaphyſick.

Vor dieſe Theile hat der A. ein vorläufiges Capitel geſezet; deſſen Inhalt wird angezeiget.

§. 36. Ehe unſer Herr A. auf den erſten Theil der Metaphyſick, nehmlich die Ontologie, kommet, hat es ihm gefallen, ein vorläuffiges Capitel voraus zu ſchicken; welches, da es in der Metaphyſick zu einer Gewißheit gebracht werden ſoll, weiſet, wie es müſſe beſchaffen ſeyn, wenn man Gewißheit erhalten wolle. Ich lieffere davon erſt eine Tabelle:

I. Wie wir erkennen, daß wir ſind? §. 1.
- a) wir ſind uns bewuſt. ⎫ §. 1.
- b) folglich ſind wir. ⎭

II. warum dieſes noch unterſuchet werde?
- a) Ein Zweiffel, weswegen es nicht geſchehen ſollte; §. 2.
- b) Beweis, daß es geſchehen müſſe §. 3-9.

α) es wird der Pflicht eines Welt-Weiſen Gnüge geleiſtet §. 3.

β) es bringet vortreflichen Nuzen in der Beurtheilung der Gewißheit unſrer Erkäntniß von Wahrheiten §. 4-9.

א) dieſes wird angezeiget; §. 4.

ב) weiter ausgeführet §. 5-9. hier werden

1) die Gründe betrachtet, worauf unſer Daſeyn beruhet §. 5-7.

2) es wird gewieſen, daß es förmlich demonſtriret ſey §. 8.

3) geometriſche und andre demonſtrirte Säze haben eben die Gewißheit, als es gewiß iſt, daß wir ſind §. 9.

§. 37. I. a) Was Bewuſt ſeyn heiſſe; und wenn wir uns bewuſt ſind; das wird ſich unten in der Seelen-Lehre aufſchlieſſen. Die Menſchen, mit welchen wir zu thun haben, beiahen entweder wenigſtens etwas; oder leugnen alles; oder zweiffeln an allen. Wer etwas beiahet, iſt ſich bewuſt, daß einem etwas zukommen ſolle; denn ſonſt könte er nicht ſagen, daß er etwas beiahete. Und alſo räumen dieienigen, die nur etwas beiahen, das Bewuſtſeyn ein. Dieienigen, welche ſo verwegen ſeyn wolten, alles zu leugnen, müſſen ſich ebenfals bewuſt ſeyn, daß ſie dafür halten, daß nichts vorhanden, ſo einem etwas könte beygeleget werden. Und alſo ſind ſie ſich ihres Leugnens bewuſt. Wir ſind uns unſer bewuſt.

Endlich

Endlich wer an allen zu zweiffeln begehret, muß ſich, da er zu zweiffeln vorgiebet, auch des Zweiffels bewuſt ſeyn. Das Bewuſtſeyn iſt folglich ſo beſchaffen, daß es von allen Gattungen und Arten der Menſchen zugegeben wird. Carteſius nennet das Bewuſtſeyn, gedencken.

Darum ſind wir. §. 38. b) Was ſich bewuſt iſt, iſt entweder; oder iſt nicht. Iſt dieſes: ſo leidet es keinen Begrif. Darum kan es auch ſich, vermöge des Grundes des Widerſpruchs, nicht bewuſt ſeyn. Folglich muß, was ſich bewuſt iſt, ſeyn. Wer ſich alſo ſeiner und andrer Dinge bewuſt iſt, der iſt. Die Alten ſagten: kein Prädicatum iſt ohne einem Subiect. Da nun das Bewuſtſeyn ein Prädicatum iſt: ſo muß auch ein Subiectum ſeyn, welches das Prädicatum an ſich hat. Carteſius druckte unſern Grund-Satz folgender maſſen aus: ich gedencke. Darum bin ich. Dieſes ſolte zwar nicht, wie einige gedichtet haben, ſein allgemeiner Grund ſeyn, woraus er alles erweiſen wolte; ſondern, es ſolte als der Anfang ſeines philoſophirens gelten, da er von dem allergewiſſeſten hernach immer weiter und weiter gehen wolte. Er glaubte, und zwar mit recht, daß keines Dinges Daſeyn gewiſſer ſey, als ſeiner, der da dächte. Siehe Herrn Bülfingers dilucid. §. 239. und Canzens conſenſum P. W. cum theologia

logia §. 7. (m) p. 8. Es hat *Arnaldus* angemercket, daß ſich *Auguſtinus* ſchon dieſes, als eines ganz ausgemachten Sazes, bedienet; wie der Herr *Brucker*, hiſt. ph. T. 4. P. 2. p. 230. erinnert. Ob nun gleich dieſer Saz Carteſii in höchſtem Grade gewiß iſt: ſo hat ſich doch *Petrus Daniel Huetius*, in ſeiner *cenſura philoſophiæ Carteſianæ*, worinnen er ohnedem den Affecten wider Carteſium mehr, als der Wahrheit, nachgegangen, gefallen laſſen, verſchiedene Einwürffe dagegen zu machen; welche wir hören, und kürzlich beantworten wollen. P. 7. nach der Helmſtädtiſchen Ausgabe, §. V. cap. 1. meynet er: 1) es habe Carteſius das ſo gleich angenommen, wovon doch eben die Frage ſey. Denn er fraget; ob er ſey? daß er nun dieſes erweiſe; habe er ſo gleich geſagt: ich dencke; darum bin ich. Der ich ſey ja, fähret er fort, eine Sache, wovon gefraget werde: ob ſie ſey? nun nähme er aber ſo gleich an, daß er wäre! Und alſo begehe er das, was man in der Logick eine petitionem principii zu nennen pfleget. Allein ſolte dieſes richtig ſeyn: ſo müſte Carteſius geſaget haben: ich bin. Darum bin ich. Das hat er aber nicht gethan; ſondern er hat aus einer Handlung des ich geſchloſſen, daß derſelbe vorhanden wäre. Huetius begehet alſo in der That die fallaciam compoſitio-

 nis;

nis; indem er Dinge zuſammen bringet, und für einerley anſiehet, die es doch wircklich nicht ſind. 2) Er ſteht in den Gedancken, daß; ich gedencke, ſo viel ſey, als: ich bin ein Denckender. Wenn nun Carteſius geſchloſſen; ich bin ein Denckender. Darum bin ich; ſo komme ihm das eben ſo vor, als Chryſippus geſchloſſen; ſi lucet, lucet: lucet autem. lucet igitur. Eben ſo ſchlüſſe Carteſius: ſi ſum, ſum. ſum autem. ſum igitur. Hier nehme er an, daß er wäre, um dieſes zugleich zu beweiſen; und begehe alſo einen fehlerhaften Zirckel in ſeinem Schluſſe. Allein Huetius nimmet fälſchlich an, daß; ich bin ein Denckender: und ich bin; gänzlich einerley Säze wären, die für einander könten geſezet werden. Jenes iſt ein Ausdruck, ſo eine Veränderung bedeutet, die wahrgenommen wird; woraus man hernach erſt auf das Ding ſchlüſſet, welches die Veränderung gelitten. Und ſo paſſet auch das Exempel Chryſippi nicht, als worinn offenbar einerley angetroffen wird. 3) Er glaubt, man habe Carteſio mit recht vorgeworffen, daß dieſer Saz nicht deutlicher wäre, als die andern, an denen er gezweiffelt. So gut, thut er hinzu, als iemand leugnen oder zweiffeln könne, ob er ſey: ſo gut könne er auch zweiffeln, ob er gedencke. Allein ich habe bereits §. 37. gewieſen, daß das Bewuſtſeyn auch noch

bey denen übrig bleiben, und eingeſtanden werden müſſe, welche alles leugnen, und alles in Zweiffel ziehen wolten. Denn wären ſie ſich des Leugnens oder Zweifels nicht bewuſt: ſo könten ſie ſich ja nicht für Leugner oder Zweifler ausgeben. Und darum iſt es falſch, daß einer das Bewuſtſeyn, ſo gut, als alles andere, ableugnen könne. Was §. VI. ſtehet, deſſen dürffen wir uns nicht theilhaftig machen; weil es wider die Meinung vom willkührlichen Weſen, die Carteſius angenommen, ſtreitet, wormit wir nichts zu ſchaffen haben. Auch gehet uns eigentlich nichts an, was §. VII ſtehet, daß dieſer Saz: ich dencke. Darum bin ich; noch nicht der erſte Saz ſey; indem man viel anderes vorher wiſſen müſſe. Allein dieſe Einwürffe werden verſchwinden, wenn man die Abſicht Carteſii erreichet. Er wolte nichts weiter, als in einem Saze vortragen, welches Dinges Wirckiichkeit man zu allererſt einſehe; daher können die Säze, die auf das Weſen der Dinge gehn, oder davon abhangen, nicht hierher gerechnet werden; welches doch Huetius gethan.

Warum wird dieſes erwieſen, da es doch die Egoiſten nicht einmal leugnen?

§. 39. 2) **Warum wird aber dieſes noch unterſucht?** α) Der Zweiffel ſteht §. 2. Hier müſſen wir nur erklären, was unter denen Egoiſten zu verſtehen ſey. Dieſes Wortes hat ſich unſer Herr A. an dieſem Orte zuerſt bedienet. Unten §.

 944.

944. werden ſie widerleget werden. Und in der Vorrede, zur andern Auflage dieſes Werckes, iſt gewieſen, daß die Egoiſten eine Art der Idealiſten ſeyn; welche entweder Pluraliſten, wenn ſie mehrere Geiſter eingeſtehen; oder Egoiſten, wenn ſie nichts, als das daſeyn ihres eigenen Geiſtes annehmen, ſind. Die Idealiſten ſind ferner eine Art der Moniſten, welche nur eine Art der Dinge einräumen, und den Dualiſten entgegen geſezet werden, die zwey Arten der Dinge zu geben. Die Moniſten ſind von zweyerley Gattung; und heiſſen Materialiſten, wenn ſie nichts als materielle und cörperliche Dinge in der Welt glauben: hingegen aber Idealiſten, wenn ſie bloſſe Geiſter eingeſtehen, und die Cörper für leere Einbildungen halten. Jedweder ſiehet leicht, daß die Egoiſten davon den Nahmen haben, daß ſie keines Dinges, als nur des Ego, Wircklichkeit zugeben wollen. Gleichwie ſich ſolche Perſonen in Engelland, und Irrland antreffen laſſen: ſo findet man dergleichen auch in Franckreich. Es hat ihnen Carteſius, in principiis philoſophiæ P. I. n. 4. p. 1. bereits vorgeſpielet; denn er will, man ſolle vornemlich zweifeln, an ullæ res ſenſibiles & imaginabiles exiſtant; theils weil einen die Sinnen unterweilen ſchon betrogen hätten; theils weil es einem in Traume vorkäme, als wäre uns dieſes und ienes gegenwärtig, welches doch nicht vorhanden

handen wäre. Noch ärger hat es Malebranche gemacht, der an verſchiednen Orten behauptet hat; man könne es gar nicht aus der Vernunfft erkennen, daß Cörper wären; ſondern es ſey dieß lediglich ein Werck der Offenbarung. Da iſt kein Wunder, daß ſeine Schüler, die mit dieſem Beweiſe nicht zufrieden ſeyn wollten, völlige Idealiſten wurden. Eben dergleichen hat auch ein Sicilianiſcher Philoſoph, Michael Angelus Fardella, der A. 1696. zu Venedig eine Logick heraus gegeben, behauptet. Er meynet; Chriſtus habe, nach der dialectica des gemeinen Mannes, geredet, wenn er zu ſeinen Jüngern geſagt; ein Geiſt habe nicht Fleiſch und Bein. In Franckreich haben die Idealiſten zwar, aus Furcht, nichts, geſchrieben; ſondern das ihre nur Diſcurs-weiſe fortgepflanzet: aber in Irrland hat George Berckeley, zu Dublin A. 1710. in Engliſcher Sprache, einen Tractat, de principiis cognitionis humanæ, und A. 1713. tres dialogos ediret, inter Hylam & Philonoum; worinnen er die Wircklichkeit der Cörper völlig geleugnet, und alles zu lauter Ideen gemacht, die von den Geiſtern, welche ſie hätten, nicht könten getrennet werden. In Engelland ſelbſt iſt Arthurus Collier aufgeſtanden, der zu London A. 1713. in der Engliſchen Sprache, clauem vniuerſalem ſ. inquiſitionem veritatis herausgegeben, worinnen er eben

 dieſe

dieſe monſtröſe Meynung vertheidiget hat. Was ſonderlich die Egoiſten betrift: ſo haben dieſelben in Schriften ihre Meynung gar noch nicht erkläret; ſondern es allein bey der mündlichen Ueberliefrung bewenden laſſen. Die Herren Jeſuiten zu Trevoux haben A. 1713. in ihren Memoires, vom Monat May, p. 922. gemeldet, daß ſich bey ihnen ein Schüler des Malebranche finde, der ſich für den einzigen erſchaffenen wircklichen Geiſt ausgebe. Dieſe hiſtoriſche Nachricht iſt ein Auszug, aus des Herrn Canzler Pfaffens oratione, de *egoiſmo*. Sonſt erzählet Herr Gottſched, in der Vorrede zu ſeinen vindiciis ſyſtem. infl. phyſ. ſect. 2. c. 1. p. 31. ſq. daß in Bareuthiſchen noch iezt ein, in öffentlicher Bedienung ſtehender, Idealiſte befindlich ſey. Wormit man auch Herrn Bülfingers dilucidatt. §. CXV. ſqq. p. 117. ſqq. und Herrn *Canzii* diſſ. de idealiſmo vergleichen kan. In dieſer leztern wird §. 4. ſqq. gewieſen, wer unter den alten ſowol, als unter den neuen, dieſem Irrthum den Weg gebahnet; und §. 12. ſqq. wird ihr wahrer Sinn vorſtellig gemacht. Endlich kan man auch *Canzii* vſum Ph. L. in Th. T. 1. §. 20. ſqq. und des Herrn Carpovs Schrift, de idealiſmo ex conceſſis exploſo, ſonderlich §. 18. nachleſen. Uebrigens werden wir die Beweisthümer der Egoiſten, und

die

die Manier, wie ſie zu widerlegen ſind, unten mit mehrern vernehmen.

§. 40. b) Die Antwort auf den vorgebrachten Zweifel ſteht §. 3-9. A. Da man denn bey α) nur nachleſen darf, was ich in den Anmerckungen über die Logick §. 30. geſchrieben, und bey β) was eben daſelbſt §. 222. gefunden wird.

Die übrigen Punckte dieſes Capitels werden berühret.

§. 41. Es wird nicht ohne Nuzen ſeyn, wenn man, was den Nuzen dieſes ganzen Capitels betrift, den Herrn Canz, in conſenſu P. W. cum theologia, gleich im Anfange, nachlieſet, wo gezeiget wird, wie ein ieder dieſes bisher ausgeführte Bewuſtſeyn, und das davon abhangende Daſeyn, dazu gebrauchen könne, daß man, von dem Bewuſtſeyn der Merckmahle eines Chriſten, fähig ſey auf ſeinen Chriſten-Stand zu ſchlüſſen.

Nuzen dieſes Capitels in der Theologie.

Erläuterungen der Wolffiſchen Grund-Wiſſenſchaft.

§. 42. Nun iſt es Zeit, daß wir uns zu den Anmerckungen über den erſten Theil der Metaphyſick ſelbſt anſchicken. Zum voraus wollen wir: 1) von dem Gegenwurf dieſes Theiles, und der davon abhangenden Definition deſſelben; 2) von dem Nuzen deſſelben; 3) von den Schickſaalen deſſelben; und 4) von der Eintheilung, deren

Uebergang zur Grund-Wiſſenſchaft.

ſich unſer Herr A. bedienet, welche wir in einer Tabelle vorſtellen wollen, handeln.

1) Was iſt die Grund-Wiſſenſchaft?

§. 43. 1) Die Ontologie iſt nichts anders, als eine Wiſſenſchaft von den Dingen überhaupt (§. 9.). Der Unterſcheid dieſer Wiſſenſchaft von andern beſtehet in dem Gegenwurf. Sie gehet mit den Dingen überhaupt um. Niemand halte dafür, als wenn die Metaphyſick-Lehrer blindlings auf dieſes Obiect verfallen, daß ſie ſelbſt nicht wüſten, wie ſie dazu gekommen; und daß die heutigen, der hergebrachten Mode wegen, dabey verblieben wären. Nein; wir wollen vielmehr zeigen, daß der Endzweck, den ſie durch dieſe Diſciplin zu erhalten geſuchet, ſie gedrungen, dieſes, und kein ander, Obiect anzunehmen. Es ſolte nemlich eine ſolche Diſciplin werden, welche Begriffe in ſich faſſete, die allen vorkommenden gemein wären, und die auf alles, es ſey was es wolle, könnten gedeutet werden. Dieſem Endzweck gemäß, muſten ſie nicht ein Obiect nehmen, das nur etwas, nicht aber alles, unter ſich begriff; und als eine Art unter andern ſtünde; ſondern es muſte das allgemeinſte ſeyn, welches alles andre unter ſich faſſete, und unter welchen alle andre, als Arten, konten geſezet werden. Da hat ſich aber, nach allem angewendeten Nachdencken, gefunden, daß kein allgemeineres gedacht werden könte, als der Begriff von einem Dinge. Darum

haben

haben nun die Lehrer dieſer Wiſſenſchaft auch denſelben zu ihrem Gegenwurf gemacht; und die Ontologie eine Wiſſenſchaft von den Dingen überhaupt genennet. Und dieſes will auch die Benennung der Alten ſagen, da man ſie *ontologiam* heiſſet; welches, nach ſeinem griechiſchen Urſprung, nichts anders iſt, als die Abhandlung, περι τȣ ὀντος, de ente. Ich will das, was ich bisher geſagt, in einem Exempel weiſen: ſo wird ſich ergeben, daß wir nicht höher, als auf den Begrif eines Dinges kommen können. Judas hat Chriſtum verleugnet. Man laſſe alle Einſchränckungen, die zum Juda gehöret haben, aus: ſo wird nichts mehr, als der Begriff eines Iſraeliten; und ſo dann eines Menſchen überhaupt, übrig bleiben, welcher eine vernünftige Seele, und einen organiſchen Cörper hat. Läſſet man die Determinationen, die einen zu einem Menſchen machen, weg: ſo bleibet nichts, als der Begriff eines lebenden und empfindenden (animalis), zurück. Wendet man ferner auch ſein Gemüth von den Determinationen, die dieſes ausmachen: ſo erſcheinet nur der allgemeine Begriff eines thätigen (ſubſtantiæ). Aber wenn ich nun auch die Thätigkeit fahren laſſe, ſo komme ich auf den Begriff deſſen, daß ſich verändert. Dieſes leitet mich auf den Begriff eines wircklichen; und dieſes ſezet das mögliche zum Grunde. Will ich von dem mög-

lichen noch höher aufſteigen; als welches ſeyn kan: ſo werde ich nichts, als den Begriff von einem Dinge, anführen können. Wolte ich nun von dem Begriffe des Dings, auf einen, noch höhern, kommen: ſo würden ſich die Gedancken verlieren; und ich würde entweder dabey verbleiben, oder auf leere Wörter kommen müſſen. Dieſer Begriff iſt der allgemeinſte; er paſſet auf den Schöpfer, und die Geſchöpfe; auf zuſammengeſezte, und einfache; auf Cörper, Elemente, und Geiſter. Iſt er aber der allgemeinſte: ſo iſt er auch der einfacheſte, als in welchem nichts mehr unterſchieden werden kan. Folglich iſt er auch der erſte. Denn wäre noch einer, der eher angenommen werden könte: ſo würde dieſer noch allgemeiner ſeyn. Nebſt dem aber iſt er auch der allerbekanteſte. So bald iemand nicht weiß, was dieſes und ienes ſey: ſo iſt er gleich damit fertig, daß er ſagt: was iſt das für ein Ding? Hieraus wird ſich nun auch ergeben, warum unſre Wiſſenſchaft philoſophia prima genennet werde. Nemlich nicht nur, weil dieſelbe zu allererſt füglich kan tractiret werden; ſondern hauptſächlich, weil darinne von den erſten Begriffen geredet wird, welche den Grund von allen andern in ſich faſſen. Weswegen es auch unſer Herr A. in Teutſchen die Grund-Wiſſenſchaft genennet hat.

§. 44.

§. 44. Daß ich iedoch nichts verſchweige, ſo haben einige den Begriff von einer Sache; andre von Etwas; andre von dem *intelligibili;* andre von dem *vno*, zum allgemeinſten machen wollen. Allein, Sache und Ding ſind zur Noth einerley; und findet ſich alſo zwiſchen uns, und ienen, kein wircklicher Unterſcheid. Und eben ſo verhält es ſich mit dem Etwas; welchem das Nichts, oder das Unding, entgegen geſezet wird. Auch dieſes kommt mit unſerm Sinne völlig überein. Doch iſt zu behalten, daß der Rede-Gebrauch eine Aenderung gemacht, und das Wort Sache mehr anbringe, wenn es denen Perſonen entgegen geſezet wird; gleich wie das Etwas mehr von Prädicaten, als von einem Subiect pfleget gebrauchet zu werden. Und darum thut man am beſten, wenn man bey dem Worte, Ding, bleibet. Das intelligibile aber kan gar nicht angenommen werden; weil man es in unſern Begriff des entis zergliedern kan. Denn das Ding wird entweder verſtändlich ſeyn; oder nicht. So geht auch der Begriff vom vno nicht an. Denn ich muß ein Ding ſelbſt vorher betrachten, als daß ich es als unzertheilt in dem, was ihm zukommet, anſehe. Von dieſen allen kan man Herrn Prof. Maichels diſſ. de inueſtigatione ſtudii metaphyſici, nachleſen.

Andre haben einen andern Begriff angenommen.

§. 45.

Fernere Erklärung unſers Begriffs.

§. 45. Wir wollen aber in der Ontologie nicht alles, was von dem ente kan geſagt werden, ausführen, ſondern es iſt dieſelbe nur eine Wiſſenſchaft, welche überhaupt davon handelt; das iſt, es ſollen die allgemeinſten Begriffe von dem ente vorfallen, die auf alle Arten, und auf alle einzelne Dinge, können gedeutet werden. Dieſes hat man ohne Zweiffel auch mit den Worten: *quatenus ens eſt*, ſagen wollen. Man läſſet ſich nemlich auf keine ganz beſondere Abhandlungen ein; denn ſonſt müſte die ganze Phyſick, Pnevmatologie u. ſ. w. in die Ontologie gebracht werden: ſondern man bleibt nur bey dem, was allein aus dem allgemeinen Begriffe eines Dinges flieſſet. Siehe des obenbelobten Herrn Maichels diſſ. de natura & indole ſtudii Metaphyſici.

2) Was giebt ſie vor Nuzen?

§. 46. 2) Iſt die Grund-Wiſſenſchaft ein Innbegrif von dem, was den Dingen überhaupt zukommet (§. 42); und wir haben in allen andern Wiſſenſchaften, und in allen vorfallenden beſondern Gelegenheiten, mit Dingen zu thun: ſo folget, daß ihr Nuzen auch ganz allgemein ſey. Es iſt niemand, der dieſer Wiſſenſchaft entübriget ſeyn kan, wenn er anders mit den Dingen recht umgehen will. Wer nemlich deutliche Erkäntniß lieb hat, und überdem nicht bey den geringern Graden derſelben ſtehen bleiben; ſondern in Zergliederung

der

der Begriffe weiter hinaus gehen will: der muß endlich auf die ontologiſchen Begriffe kommen, und in denſelben ſeine analyſin zu Ende bringen. Hieraus aber erhellet, daß die Ontologie ein vieles, zur Tiefſinnigkeit unſers Verſtandes, beytrage. Ferner, wer Beweiſe, und alſo leztens auf die ungezweiffelteſten Säze zu kommen, verlanget: der muß endlich ſeine Zuflucht zur Ontologie nehmen, und deren allgemeine Gründe gebrauchen. Welches dann offenbar machet, daß dieſe Wiſſenſchaft der Gründlichkeit des Verſtandes hauptſächlich aufhelffe.

§. 47. Jedoch, ich will dieſes ein wenig ſpecieller aus denen Punckten, welche in der Ontologie vorkommen, ausführen. Wer könte, nach der Logick, Begriffe, Urtheile und Schlüſſe machen, oder etwas vor eine Wahrheit ausgeben; wenn nicht ein iedes Ding ſein Weſen, Eigenſchaften, oder veränderliche Prädicata, und ſeine metaphyſiſche Wahrheit, hätte? Hieraus ergiebet ſich, daß die ganze Vernunft-Lehre auf die Ontologie gebauet ſey. Im Fortgange wird ſich weiſen, daß wir in der Welt- und Seelen-Lehre; und in der natürlichen Gottes-Gelahrtheit, unſre Erklärungen und Beweiſe ohn Unterlaß aus der Ontologie herholen müſſen. Und da es in der practiſchen Philoſophie inſonderheit auf die Beförderung unſrer Vollkommenheit

Es wird weiter ausgeführet.

heit

heit ankommet; dieſe aber in der Ontologie deutlich erörtert wird: ſo erſcheinet, daß dieſe ein Fundament von iener ſey. Wer unſers Philoſophen dahin gehörige Bücher lieſet, wird bald gewahr werden, daß ich Wahrheit geſchrieben. Welchen Nuzen dieſe Wiſſenſchaft vornemlich auch in der geoffenbahrten Gottes-Gelahrtheit gewähre; iſt aus den Schriften derer am Tage, welche metaphyſicas ſacras verfertiget, (§. 23.) wohin man noch Muſæi Tractat, de vſu principiorum rationis; Velthems, und Hebenſtreits Metaphyſicam, und des ſeel. D. Schramms diſſ. die den Titul hat, e philoſophia prima de perſona Chriſti & incarnatione, rechnen kan. Wer Luſt hat, noch mehreres von dem Nuzen dieſer Wiſſenſchaft zu leſen; der ſehe unſers A. oben gemeldete Vorrede, zu der Kölleriſchen Ueberſezung, der merckwürdigen Schriften, welche zwiſchen Leibnizen und Clarcken gewechſelt worden, nach; worinnen von der Vortrefflichkeit und dem Wachsthum der Haupt-Wiſſenſchaft geredet iſt. Man vergleiche hiermit deſſelben Anmerckung, de notionibus directricibus & genuino vſu philoſophiæ primæ; welche in horis ſubc. Marb. trim. vern. A. 1729. n. 4. ſtehet. So dann verdienet auch Herrn Joh. Chriſt. Langens diſſ. de doctrina metaphyſica, geleſen zu werden; in welcher p. 23. u. f. weitläufig, vom vſu

theo-

theologico, iuridico, und medico, der Ontologie, geredet; und die dahin gehörigen Autores angeführet worden. Endlich füge man des vortrefflichen Gottſcheds orationem inauguralem, de vtilitate & neceſſitate metaphyſicæ; und *Jo. Willh. Wislingii* ontologiam iuris, welche 1746. zu Caſſel heraus kommen iſt, hinzu.

§. 48. 3) Es ſind zwar ſchon im vorhergehenden (§. 3. ſqq.) einige Punckte da geweſen, woraus die Schickſaale der Ontologie erkant werden können: allein ich will voriezt hauptſächlich noch zeigen, welchen Werth man auf dieſe Wiſſenſchaft geſezet, oder in welchem Unwerth man dieſelbe gehalten habe. Die Scholaſticker konten nicht Worte genug erſinnen, wodurch ſie ihre Hochachtung gegen ſie wolten zu Tage legen. Am gemeinſten war es, daß ſie ſolche reginam ſcientiarum, eine Königin aller Wiſſenſchaften, philoſophiam, ſapientiam, u. ſ. w. nenneten. Hundeshagen, in præf. ad tabb. metaph. behauptet, daß dieſe Diſciplin unter den übrigen eben dasienige ſey, was die Sonne unter den übrigen Geſtirnen am Himmel. Gar anders redet Pufendorff in eride ſcandica p. 228. ſq. da heiſſet er ſie ſereniſſimam ac potentiſſimam illam reginam, quæ ſit veluti fidum barbariei tutelare numen. Andre nennen ſie ein crembalum philoſophicum; andre tituliren ſie einen metaphyſicali-

3) Welches ſind die Schickſaale der Grund-Wiſſenſchaft?

ſicaliſchen Entenſchwarm, oder ein Enten-Gequäcke. A. 1689. iſt, zu Merſeburg, eine ſatyriſche Aufſchrift auf einen metaphyſiſchen Grillenfänger gemachet worden. Und der ſeel. Zeltner hat ein förmliches epitaphium metaphyſicæ aufgeſezet; welches bey ſeinen diſſ. de corruptelis & medelis theologiæ anzutreffen iſt. Diejenigen, welche von der Ontologie übel geſprochen haben, ſind entweder ſo beſchaffen, daß ſie die Ontologie der Schul-Weiſen verſtehen, worinnen viele Danckelheit, leere Wörter, und eitle Subtilitäten befindlich waren; wohin beſonders Herr Zeltner zielet: oder ſie haben in der That dieſe Wiſſenſchaft nicht verſtanden; welches vornemlich von Pufendorffen gelten mag; welchem Manne viele, ſeines Anſehens wegen, aus Unverſtande nach geleyrt haben. Daher iſt es denn geſchehen, daß dergleichen Männer oft lächerliche Fehler begangen haben, denen ſie leicht aus dem Wege gehen können, wenn ſie die wahre Grund-Wiſſenſchaft begriffen hätten. Unſer Herr A. hat in der oben benannten Vorrede gewieſen, daß die Ontologie derer prächtigen Titulaturen nicht unfähig ſey, welche die Schul-Lehrer der ihrigen angehänget. Siehe hierbey Königsmanns diſſ. de rationali Metaphyſicæ cultu. Sonſten kan man die Hiſtorie der Ontologie, einiger maſſen, aus Jac. Thomaſio, in erotematibus me-

taphy-

taphyſicis; und aus eben deſſelben originibus hiſtoriæ philoſoph. erkennen. Womit Joh. Chriſt. Langens diſſ. cit. ſonderlich p. 44. ſqq. kan verknüpfet werden.

§. 49. Weil doch aber einige ſo übel auf dieſe Wiſſenſchaft zu ſprechen geweſen: ſo müſſen wir ihre fürnehmſten Einwendungen vernehmen; und das nöthige darauf antworten. An die wunderlichen und barbariſchen Redens-Arten, womit ſie eingekleidet worden; und an den nicht an einander hangenden Vortrag, werde ich nicht weiter gedencken: weil ich oben ſchon gewieſen (§. 10. 24.), daß unſer A. beyden Uebeln abgeholfen habe. Daher mercke ich vielmehr, daß einige dieſe Diſciplin, der Neuigkeit wegen, verworffen: weil ſie Ariſtoteles erſt geſchmiedet, da die Vorgänger davon nichts gewuſt hätten. Allein, a) habe ich oben (§. 2.) gezeiget, daß vor dem Ariſtotele ſchon die ontologiſchen Begriffe erkant; nur aber nicht Syſtematiſch vorgetragen worden. Und wie wolten die Alten ſich dieſer Begriffe haben entſchlagen können, da ſie ſich in alle Abhandlungen und Geſchäfte einmiſchen? Bey dem Pythagora, Socrate und Platone trift man gnugſame Proben von ſolchen Abhandlungen an. Weswegen auch *Petrus Ramus*, in præf. ad ſcholas metaph. behauptet, daß Ariſtoteles, nur aus Eiferſucht gegen den Platonem, ſeine Metaphyſick verfertiget habe.

Einige haben ihr 1) die Neuigkeit vorgeworffen.

Doch b) geſezt; es ſey eine Diſciplin, welche zu Ariſtotelis Zeiten ganz nagel-neu geweſen: ſo ſchlüſſet das ſehr ſchlecht: die Diſciplin iſt neu. Folglich taugt ſie nichts. Wie viel neue Diſciplinen, und andre neue Wahrheiten, ſind nach dem Ariſtotele entdecket worden; deren Nuzen iedweder heutigs Tages ſattſam einſiehet. Wer wird ſie aber der Neuigkeit wegen verachten?

Man wirft ihr 2) vor, daß ſie einen leeren Wörter-Krahm in ſich faſſe.

§. 50. Man meynet 2), es enthalte die Ontologie nichts, als einen leeren Wörter-Krahm, in ſich; und gehe mit eitel wüſten Abſtractionen um. Allein, daß man zur Zeit der Schul-Lehrer viel leere Wörter vorgetragen; geſtehe ich, ohne Weitläufigkeit. Man zeige aber aus der Wolfiſchen Ontologie, daß darinne leere Wörter herrſchen. Sind ferner die Abſtractionen Dinge, die nicht unter die Sinnen gebracht werden können: ſo ſind es verwerfliche, und gehören wieder unter die leeren Wörter, mit welchen wir nichts zu ſchaffen haben. Die Abſtraction aber vor ſich verwerffen wollen, wäre eben ſo viel, als ſich aus der Zahl der Menſchen in die Zahl der Thiere ſezen.

3) Die allzugroſſe Subtilität.

§. 51. Dahin wollen auch 3) ohne Zweifel diejenigen zielen, welche der Ontologie die allzugroſſe Subtilität vorwerffen, und deswegen mit ihr nichts zu ſchaffen haben wollen. Vor allen Dingen aber iſt hier nöthig,

nöthig, daß wir ſagen, was Subtil ſey; und was eine ontologiſche Subtilität heiſſe. Man nennet das Subtil, was nicht ſehr mehr zuſammen geſezet iſt, ſich faſt denen Sinnen entziehet; und folglich unter die Kleinigkeiten gehöret. Will man dieſes auf die Ontologie deuten: ſo wird eine ontologiſche Subtilität ein Begriff ſeyn, worinne ſich von uns entweder gar nichts; oder doch ſehr wenig unterſcheiden läſſet: dergleichen man einfache Begriffe zu nennen pfleget. Weil nun ſubtile cörperliche Dinge klein ſind: ſo haben einige auch die ſubtilen Begriffe Kleinigkeiten zu nennen beliebet. Ein ſubtiler Begriff wird nun entweder möglich; oder unmöglich ſeyn: gleichwie alle Begriffe möglich, oder unmöglich ſind (Log. A. §. 31. ſqq.) Iſt dieſes: ſo wird er billig als eitel und falſch verworffen; und wenn ſolcher von iemand in die Grund-Wiſſenſchaft gebracht worden, ſo hat man ſich von rechtswegen deshalb zu beſchweren. Iſt aber ienes: ſo thut man übel, wenn man ſolche verabſcheuen, und deshalb die Ontologie verwerfflich machen will. Und zwar erſtlich, weil es wahre Begriffe ſind, die man in Ehren halten ſolte; zum andern, weil es einfache, und alſo allgemeine Begriffe ſind (Logic. A. §. 29), woraus ſo viele andre flieſſen, und wovon ſehr vieles abhanget. Man wird auch finden, daß die unzeitigen Verächter ſolcher Begriffe in

groſſer Finſterniß herum tappen, Irrungen anfangen, und alles unter einander vermiſchen. Ein und das andre Beyſpiel zu geben: ſo würde man nicht immer mit dem Einwurf aufgezogen kommen; warum GOtt die gegenwärtige Welt nicht beſſer gemacht; warum die Sünde und die ſündigenden Perſonen, nicht aus derſelben ausgelaſſen worden? Wenn man aus der Ontologie begriffen, daß ein iedes Ding ein Weſen habe; und daß das Weſen in der Art der Möglichkeit eines Dinges beſtehe; und folglich GOtt ein Ding nicht anders hervorbringen können und wollen, als wie es möglich geweſen, und ſein Weſen mit ſich gebracht. So würde auch mancher an der Lehre, von der Göttlichen Zulaſſung des Böſen, nicht einen Stein des Anſtoſſens gehabt haben, wenn er verſtanden, was, nach der Ontologie, eine zuſammengeſezte Vollkommenheit wäre; und daß bey derſelben könnten, und müſten, Ausnahmen gemachet werden, die aber ſo dann der Vollkommenheit des Ganzen nicht ſchaden. Mehrere Exempel giebt Herr Hollmann, de reformat. philoſ. diſſ. 1. p. 45. ſqq. In Betrachtung dieſer Umſtände ſolte man ſich billig ſchämen, die Ontologie verächtlich zu machen. Der iezt belobte Herr Hollmann ſpricht p. 44. l. c. gar artig, daß dieſe tüchtige Subtilitäten füglich mit den ſubtileſten Zähnen an den Rädern einer Uhr könnten

ten verglichen werden. Lieſſe man eines derſelben aus, oder verſähe etwas dabey: ſo würden ſich in der ganzen Uhr recht merckliche Mängel hervorthun. Man würde den Uhrmacher, der daran Schuld ſey, für lächerlich halten, der, wenn man ihn desfalls zur Rede geſezet, antworten wolte: ie, es lieſſe ia auf eine Subtilität hinaus! Jch beſchlüſſe mit den Worten des Herrn Bülfingers dilucid. p. 2. in der nota * ſolvant, qui poterunt, ſine iſta (ſubtilitate neceſſaria) quæſtiones complicatiores; concilient, qui volent, adparenter contraria: euitent aduerſariorum argutias; explicent, demonſtrent & connectant veritates nonnihil abſtruſas, & quæ ſunt ſimilia. Man leſe auch hierbey Herrn Ritmeyers diſſ. welche A. 1728. zu Helmſtädt herauskommen iſt, de ſolida, vana ac falſa ſubtilitate.

§. 52. 4) Daß einige der Ontologie vorwerffen, daß ſie gar zu ſteril ſey, iſt ganz etwas ungegründetes; nachdem wir bereits (§. 43.) gezeiget, daß ſie mit den allgemeinſten Gründen aller möglichen Erkäntniß umgehe. Sie ſind daher die allerfruchtbarſten, welche ganz unzählige Concluſionen aus ſich gebähren; dahingegen die Gründe, welche dieſer und iener Diſciplin eigen ſind, ſich nur auf deren Bezirck erſtrecken, und andrer Orten nicht gelten können. Man ſehe unſers Philoſophen Anmerckung, 4) Daß ſie fruchtloſe ſey.

merckung, de notionibus fœcundis, welche in den horis ſubc. Marb. trim. brum. A. 1730. n. 3. geleſen wird. Wer ſich mit der Ontologie fein bekannt machet, und ſie erſt verſtehen lernet; wird wahrnehmen, daß ſie ihm in allen Fällen, oft auf eine ganz unvermuthete Art, zu ſtatten komme. Hat es doch Leute gegeben, welche die elementa Euclidea auch für fruchtloſe ausgeſchrien haben; und nichts deſtoweniger findet ſich es anders, wenn man die Theile der Mathematick durchgehet. Siehe die Vorrede unſers Herrn A. zur lat. Ontologie.

5) Daß ſie allzubekannte und gar zu deutliche Sachen in ſich halte.

§. 53. 5) Andre geben zu, daß die ontologiſchen Wahrheiten gewiß, und von dem gröſſeſten Nuzen wären: aber, ſagen ſie: wer hat ſolche ſein Tage geleugnet? Die Kinder, und andre höchſt einfältige Perſonen, geben dieſen Säzen ihren Beyfall; z. E. daß ein Ganzes gröſſer, als ſein Theil. Und daher ſoll es überflüßig, und bey nahe gar lächerlich ſeyn, dergleichen Dinge erſt noch lehren wollen. Dieſen Einwurff hat inſonderheit der Herr von Tſchirnhauſen, in ſeiner medicina mentis, P. II. p. 25. gemacht. Allein, es folget nicht; daß dieſe Begriffe und Säze, weil ſie ſo gar bekannt ſind, nicht dürften erkläret und gehörig erwieſen werden. Gewiß, dieſes verlanget zuvorderſt der Begriff, von der Welt-Weißheit überhaupt. Sollen wir alles nach hinlänglichen Gründen zu erkennen ſu-

chen:

chen: ſo müſſen auch die ontologiſche Objecte auf dieſe Art erkannt werden. Und wenn dieſe Wahrheiten ſich durch alle Diſciplinen erſtrecken: ſo muß ich ia von ihnen hauptſächlich recht überführet ſeyn; damit ich einem frechen Zweifler, und Verleugner aller Wahrheiten, Rede und Antwort geben könne, und nicht den Vorwurff hören müſſe, als wenn unſre Ausſagen auf lauter Vorurtheilen, die wir von Kindheit an eingeſogen, beruheten. Man wird aber gemeiniglich finden, daß ie bekannter denen Menſchen gewiſſe Säze ſind; ie weniger verſtehen ſie ſolche, und ie weniger ſind ſie im Stande, ſolche zu erweiſen. Der Herr von Leibniz ſagt gar artig; es gehe ihm, in Abſicht auf andre, recht paradox. Was nemlich andern leichte ſey; das ſeye ihm ſehr ſchwehr. Was aber andern recht ſchwehr vorkäme; das ſeye ihm ſpielend leicht. Er wolte anzeigen, daß die erſten Gründe menſchlicher Erkäntniß von iedweden für leichte gehalten würden; weil ihnen die Tone bekannt wären: ihm aber, der alles beweiſen, und nach Gründen einſehen wolte, wären ſolche ſchwehr. Da aber andre ſich bey einer Aufgabe, oder Lehr-Saze, zermartern müſten, daß ihnen der Angſtſchweiß ausbreche, wenn ſie davon den Beweis geben ſolten: ſo wäre ihm ſolches ungemein leicht. Denn nun habe er, nach iener überſtandenen Arbeit, unumſtößliche Gründe an der

Hand; er verſtünde, wenn und wie ſie ſolten appliciret werden; er ſähe ein, was aus ihnen flöſſe. Und da gehe es ſehr hurtig zu, daß er die verlangten Concluſionen daraus herleiten könnte.

Beſchluß über die Beſchwehrden.

§. 54. Ich könnte noch mehrere Beſchwehrden anführen, welche man gegen die Grund-Wiſſenſchaft erhoben hat; ich laſſe es aber billig bey dieſen erzählten, welche noch einigen Schein haben, bewenden. Doch preiſe ich meinem Leſer, zum Beſchluß, des Herrn D. Riebovs diſſ. de præcognoſcendis ontologiæ, und des Herrn Frobes Arbeit, de diſciplinarum philoſophicarum indole ac fatis; worinnen auch beſonders de metaphyſices indole & fatis gehandelt worden, an.

4) Tabellariſche Vorſtellung der ganzen Ontologie.

§. 55. Nun muß ich noch 4) eine Tabellariſche Vorſtellung, von der ganzen Ontologie unſers A. geben, wie ſolche in dem Cap. 2. der Gedancken von GOtt ꝛc. befindlich iſt. Meines Erachtens gehet es füglich auf folgende Weiſe an:

I. Die Abhandlung von den Dingen überhaupt. §. 10-189. Hier aber wird Achtung gegeben
- 1) auf ihre Möglichkeit, und deren Gegenſaz; §. 10-13. Hier iſt
  - a) der Grund von der Möglichkeit und Unmöglichkeit; §. 10. 11. Dieſer wird
    - α) vorgetragen, §. 10.
    - β) deſſen Beſchaffenheit mit mehrern gewieſen §. 11.

b) was

b) was möglich und unmöglich ſey; §. 12.
c) was nicht dazu gehöre. §. 13.

2) auf ihre Wircklichkeit; §. 14 : 16.
a) Was iſt Wircklichkeit? §. 14.
b) was ſezet ſie zum Grunde? §. 15.
c) was heißt ein Ding? §. 16.

3) auf ihre Einerleyheit, und Verſchiedenheit; §. 17.

4) auf ihre Aehnlichkeit, und Unähnlichkeit; §. 18 : 20.
a) was heißt ähnlich und unähnlich? §. 18. 19.
α) der Begriff; §. 18.
β) deſſen Beſtätigung. §. 19.
b) wie unterſcheidet man ähnliche Dinge? §. 20.

5) auf ihre Gleichheit, und Ungleichheit; §. 21 : 27. Hier müſſen wir lernen,
a) was eine Gröſſe (quantitas) heiſſe; §. 21.
b) wenn in den Gröſſen eine Gleichheit ſey. §. 22. 23. Hier iſt
α) die Erklärung; §. 22.
β) der Nuzen derſelben §. 23.
c) was man ein Ganzes, und was man Theile nenne. §. 24 : 27.
α) Erklärung; §. 24.
β) daraus gezogener Saz; §. 25.
γ) daher gewonnene Erklärung des gröſſeren und kleineren, §. 26. 27.
א) Erklärung ſelbſt §. 26.
ב) daraus entſtandner Saz §. 27.

6) auf ihren Grund; §. 28 : 31.
a) was heiſſet nichts? §. 28.
b) was heiſſet der Grund? §. 29.
c) wie beweiſet man, daß nichts ohne Grund ſey? §. 30. 31.

7) auf ihr Weſen §. 32 : 44.

a) das Weſen ſelbſt §. 32 = 43.

α) was leitet uns zum Weſen der Dinge? §. 32.

β) was iſt das Weſen? §. 33 = 35.

γ) welches ſind die Ausſagen vom Weſen? §. 36 = 43.

א) es iſt nothwendig: §. 36 = 38.

†) Erklärung vom nothwendigen; §. 36.

††) Beſtätigung dieſer Erklärung; §. 37.

†††) Deutung derſelben auf das Weſen. §. 38.

ב) es iſt ewig: §. 39. 40.

†) was heißt ewig? §. 39.

††) wie geht dieſes auf das Weſen? §. 40.

ג) es iſt unveränderlich: §. 41. 42.

†) was heißt unveränderlich? §. 41.

††) wie paſſet das auf das Weſen? §. 42.

ד) es kan ihm nichts fremdes mitgetheilet werden. §. 43.

b) Was iſt im Weſen gegründet? §. 44.

2) auf ihr Daſeyn mit und neben andern §. 45 = 93.

a) was heiſſen Dinge, die neben einander ſind? §. 45.

b) welche Begriffe entſtehen hieraus? §. 46 = 93.

α) von dem Raum. §. 46 = 50.

א) was heißt der Raum? §. 46.

ב) wie entſteht hieraus der Begriff von dem Ort? §. 47.

ג) desgleichen, der Stellung, Weite und Gegenden? §. 48.

ד) wie

ז) wie verhalten ſich Raum und Ort? §. 49.

ח) warum iſt ein Ding in einem Orte? §. 50.

β) vom zuſammengeſezten, §. 51 = 93.

1) das zuſammengeſezte; §. 51 = 74.

a) was iſt es? §. 51.

b) welches ſind die Begriffe, die ihm zukommen? §. 52 = 57.

α) es erfüllet einen Raum, §. 52.

β) es iſt ausgedehnet, §. 53.

γ) es hat eine Figur, §. 54.

δ) es läſſet ſich zertheilen, §. 55.

ε) die Theile deſſelben laſſen ſich verſezen, §. 56.

ζ) folglich kan es beweget werden. §. 57.

c) wenn kommet ihm die Stetigkeit zu? §. 58.

d) worinne beſteht deſſen Weſen? §. 59.

e) wenn ſind ſie einander ähnlich? §. 60.

f) ſie haben eine Gröſſe, und laſſen ſich ausmeſſen; §. 61 = 63.

g) ſie können entſtehen, und aufhören; §. 64.

h) ſie können gröſſer, und kleiner werden; §. 65 = 67.

i) ſie können die Figur ändern; §. 68 = 70.

k) ſie haben eine innere Bewegung, ohne daß das Weſen geändert wird. §. 71.

l) Summariſche Wiederholung der Veränderungen eines zuſammengeſezten; §. 72.

m) daraus

m) daraus flüſſende Beſtimmung der Eigenſchaften deſſelben; §. 73.

n) Grund von allem, was dem zuſammengeſezten zukommet. §. 74.

2) der Gegenſaz des zuſammengeſezten iſt das einfache. §. 75 = 93.

a) was ſind einfache Dinge? §. 75.

b) Erweis ihrer Wircklichkeit. §. 76 = 80.

α) der Erweis ſelbſt; §. 76. 77.

β) Rettung deſſelben wider Einwürfe. §. 78 = 80.

א) es wird der erſte vorgetragen, und beantwortet; §. 78. 79.

ב) ein anderer wird vorgetragen, und zugleich beantwortet; §. 80.

c) ihre Beſchaffenheit, und wie ſie erkannt werden: §. 81 = 93.

α) verneinend; §. 81 = 85.

א) die Beſchaffenheit ſelbſt; §. 81. 82.

ב) die Art, ſie zu erkennen. §. 83 = 85.

β) beiahend. §. 86 = 93.

א) wie erkennet man ſie? §. 86.

ב) wie ſind ſie inſonderheit in Abſicht auf ihr Entſtehen beſchaffen? §. 87 = 93. Dieſes wird vorgetragen,

a) verneinend: §. 87. 88.

†) nicht aus zuſammengeſezten; §. 87.

††) auch nicht aus einfachen. §. 88.

b) beiahend: §. 89 = 93.

α) Dieſes wird vorgetragen, §. 89.
β) es werden zwey Folgerungen daraus gemacht; §. 90. 91.
γ) es wird der Unterſcheid von zuſammengeſezten gewieſen: §. 92. 93. und zwar
א) wird er vorgetragen; §. 92. und ſo dann
ב) eine Folgerung daraus gemacht, §. 93.

9) auf ihre Folge auf andre. §. 94:131.
1) was ſind Dinge, die auf einander folgen? §. 94.
2) welche Begriffe werden hieraus gezeuget? §. 94:131.
a) der Zeit. §. 94:103.
(1) was iſt Zeit? §. 94.
(2) wie kommet ſie mit dem Raum überein? §. 95.
(3) ihre Eintheilung; §. 96. 97.
(4) ſie ändert in der Sache nichts; §. 98.
(5) was geſchieht in der Zeit? §. 99:103.
(a) es wird vorgetragen §. 99. und
(b) auf die zuſammengeſezten und einfachen appliciret: §. 100:103.
α) in Abſicht auf das Entſtehen; §. 100. 101. und
β) in Abſicht auf das Aufhören. §. 102. 103.
b) der Veränderungen. §. 104:131.
1) Dieſe ſind entweder thun oder leiden. §. 104. 105.
α) was heiſſet ein iedes? §. 104.

β) was

β) was ſezet es zum Grunde? §. 105.

2) worinnen beſtehen die Veränderungen? §. 106 - 108.

3) wie nennet man die Dinge, die Veränderungen leiden; und wie ſind ſie von ihrem Gegenſaz unterſchieden? §. 109.

4) wie hält es mit den Veränderungen bey den einfachen, und zuſammengeſezten? §. 110 - 113.

a) bey dem einfachen; §. 110 - 112.

b) bey dem zuſammengeſezten. §. 113.

5) was entſtehen vor Begriffe aus der Betrachtung der Veränderungen? §. 114 - 124.

α) der Subſtantien, und Accidentien: §. 114 - 120.

a) was iſt ein iedes von dieſen? §. 114.

b) Subſtantien haben eine Kraft, Accidentien nicht; §. 115.

c) darum können iene etwas thun, §. 116.

d) doch iſt ihre Kraft von dem Vermögen unterſchieden. §. 117.

e) die Subſtanzen haben eine Bemühung, woraus das Thun erwächſet. §. 118. 119.

f) Hieraus entſteht der Begrif von der wirckenden Urſach und von der Wirckung. §. 120.

β) des Zuſtandes eines Dinges. §. 121 - 124.

1) was iſt ein Zuſtand eines Dinges? §. 121.

2) wie lange bleibt er unverändert? §. 122.

3) wenn

3) wenn kommet ein neuer Zuſtand? §. 123.

4) Subſtanzen kommen immer in einen neuen Zuſtand. §. 124.

6) Zuſäze zu der Lehre von den Veränderungen: §. 125 = 131.

a) in Abſicht auf die einfachen Dinge; §. 125 = 127. von dieſen wird gewieſen,

1) daß ſie eine Kraft haben; §. 125.

2) ihre Schrancken verändern; §. 126. und daß ſie

3) Subſtanzen ſind. §. 127.

b) in Abſicht auf die Wirckungen. §. 128 = 131.

α) Sie laſſen ſich an ſich ſelbſt begreiffen, und verſtändlich erklären; §. 128.

β) ob wir gleich ſolches nicht allezeit thun können: §. 129. ſqq. in welchem Fall

a) etwas erdichtet werden würde; §. 130.

b) welches aber mit einer Behutſamkeit zu verſtehen iſt. §. 131.

10) auf die Begriffe, welche ſowol bey dem Daſeyn mit und neben andern, als auch aus der Folge auf andere, entſtehen. §. 132 = 187. Hier bemercken wir

1) den Begriff der Ordnung. §. 132 = 151.

a) was iſt Ordnung? §. 132 = 134.

α) Erklärung ſelbſt; §. 132.

β) Beweis davon. §. 133. 134.

b) Gegenſaz derſelben. §. 135.

c) wie

c) wie man die Ordnung erkenne? §. 136=138.
α) was zu thun, daß man ſie erkenne? §. 136.
β) wenn es ſchwehr ſey, ſolche zu erkennen? §. 137.
γ) es wird einem Einwurf begegnet. §. 138.
d) die Ordnung iſt begreiflich, und läſſet ſich verſtändlich erklären; §. 139. 140.
e) die Ordnung hat Regeln; §. 141.
f) aus der Ordnung bekommet man den Begriff der Wahrheit; aus der Unordnung wird der Begriff vom Traum erhalten. §. 142=147.
1) was iſt Wahrheit und Traum? §. 142. 143.
2) woher entſpringet die Wahrheit? §. 144.
3) wie erkennet man ſie? §. 145.
4) in allen Dingen iſt Wahrheit. §. 146. 147.
g) Ordnungen haben Grade, §. 148=151.
a) Vortrag; §. 148.
b) Grade der Ordnung gebähren viele Regeln; §. 149.
c) es giebt bey einer Ordnung viel zu betrachten, §. 150.
d) dies wird auf die Wahrheit gezogen; §. 151.
2) der Vollkommenheit, §. 152=187.
1) was iſt Vollkommenheit und deſſen Gegenſaz? §. 152.
2) ſie hat ihren Grund; §. 153.
3) ihr kommet eine Gröſſe zu; §. 154. 155.
4) in der Vollkommenheit iſt Ordnung. §. 156.

5) wie

5) wie wird die Vollkommenheit erkannt? §. 157 = 159.

6) welches iſt eine zuſammengeſezte Vollkommenheit? §. 160 = 187.

a) woher entſpringet ſie? §. 160. 161.

b) was iſt ſie? 162.

c) bey ihr kan ein Streit entſtehen; §. 163. 164. folglich

d) eine Ausnahme, §. 165 = 170.

α) was iſt eine Ausnahme? §. 165.

β) wie iſt ſie einzurichten? §. 166 = 168.

γ) ſie iſt an ſich eine Unvollkommenheit; §. 169.

δ) ſie kan aber mit der Vollkommenheit beſtehen. §. 170.

e) einige Schlüſſe, die ſich aus dem vorigen ergeben: §. 171. ſqq.

א) es iſt oft ſchwehr, ia gar unmöglich, von einer Vollkommenheit zu urtheilen; §. 171.

ב) die Grade der Vollkommenheit ſezen den Unterſcheid zwiſchen Dingen von einer Art; §. 172.

ג) Urſprung der Grade in der zuſammengeſezten Vollkommenheit; §. 173.

ד) wie man ſolche Grade erkenne? §. 174.

ה) es giebt zufällige Dinge, §. 175. welche von den nothwendigen unterſchieden werden müſſen, §. 176. Hieraus ziehen wir

* eine Erkäntniß, §. 177 = 181.

† der Dinge von einerley Art; §. 177 = 179.

1) was ſind ſie? §. 177.

 2) worinn

2) worinn können ſie unterſchieden ſeyn? §. 178.
3) wie kan man beſondere Arten ſezen? §. 179.

†† der einzelnen Dinge; §. 180.
††† der Geſchlechter. §. 181.

** Nuzen dieſer Erkänntniß, §. 182-187.

1) bey den Geſchlechtern und Arten laufft alles auf die Aehnlichkeit hinaus; §. 182.
2) Der Unterſcheid der Geſchlechter, Arten, und der einzeln Dinge, rührt aus den Einſchränckungen des vor ſich beſtehenden her. §. 183-187. Dieß wird

א) vorgetragen; §. 183.
ב) von einem Einwurff befreyet; §. 184. 185.
ג) noch weiter erläutert; §. 186. und
ד) eine Folgerung daraus gemacht. §. 187.

א) auf ihr Beziehen auf einander. §. 188-189.

1) wenn beziehen ſich Dinge auf einander? §. 188.
2) wie lernet man ſie verſtehen? §. 189.

II. Es wird die ganze Ontologie mit einer Erinnerung beſchloſſen. §. 190.

Grund der Möglichkeit iſt der Grund des Widerſpruchs.

§. 56. Wenn wir dann 1. bey denen Dingen auf ihre Möglichkeit Achtung geben wollen: ſo erwegen wir a) den Grund der Möglichkeit, wovon §. 10. 11. geredet wird.

wird. Dieſer Grund nun iſt α) vorgetragen §. 10. Hier ſuchet der Herr A. (a) dieſen Grund auf; (b) giebt er ihm ſeinen Nahmen; und (c) lehret er, welchen groſſen Nuzen derſelbe gewähre. Das (a) kan aus des A. §. 10. genug erhellen. Vom (b) handelt ebenfals der Text. Nur füge ich hinzu, daß man den allgemeinen Saz: es kan etwas nicht zugleich ſeyn, und auch nicht ſeyn; den Grund des Widerſpruchs nenne; weil daraus erkant wird, daß iemand ſich widerſpreche, wenn er behauptet, daß etwas zugleich ſeyn, und nicht ſeyn, könne. Man nennet es auch das principium *Ariſtotelicum*; nicht, als wenn Ariſtoteles ſolches erſt erfunden, indem es ſo lange geweſen und erkant iſt, als Vernunft geweſen iſt: ſondern weil Ariſtoteles es zum Grunde ſeiner Demonſtrationen geleget, und alles daraus hergeleitet hat. Und daher wird es auch principium abſolute primum, unter welchem alle andre ſtehen, genennet. Nur entſtehet die Frage: ob es angehe, daß man dieſen Saz noch aus andern Säzen erweiſen, und als deren Concluſion anſehen könne? Wäre dieſes möglich: ſo hätte billig unſer Herr A. von denenſelben, und ihren Begriffen, den Anfang machen müſſen; weil alsdann etwas noch eheres, als der Grund des Widerſpruches wäre, welches zur Erklärung und Befeſtigung dieſes Sazes gehörete. Und

es haben ſich auch einige gefunden, welche ſich eingebildet, daß man einen Beweis für dieſen Saz führen könte; allein es hat gleichfalls an ſolchen nicht gefehlet, welche ſattſam dargethan haben, daß der Beweis dieſes Sazes unmöglich ſey. Gleichwie wir nemlich überhaupt nicht ohne Ende fortſchreiten müſſen: ſo muß auch ſolches in der Reihe derer Wahrheiten nicht geſchehen; vielmehr müſſen wir endlich einmal auf eine kommen, worbey wir es bewenden laſſen, und von welcher wir nicht höher aufſteigen können. Und dafür ſehen wir billig unſern gegenwärtigen Saz an, nachdem es an dem Tage iſt, daß die verſuchte Demonſtration für denſelben auf einen Zirckel hinaus laufe. Siehe des Herrn Carpovs diſſ. de rationis ſufficientis principio §. VI. Es iſt nemlich der Saz ſo klar und deutlich, daß, wenn iemand die, denſelben ausmachenden, Worte erklären höret, er ihm ſo gleich ſeinen Beyfall giebet. Daher auch Kinder, einfältige Leute und die allergröbſten Zweiffler ihn willig eingeſtehen. Man erzählet zwar von dem Heraclito, daß er ihn in Zweiffel gezogen; aber es hat bereits Ariſtoteles bemercket, daß ſolches nur zum Schein geſchehen. Einige haben auch den Juden Schuld gegeben, daß ſie ihrer ſo gar vergeſſen, und geglaubet, daß etwas zugleich ſeyn und nicht ſeyn könte; indem ſie zweyer mit einander ſtreitenden Lehrer ganz

einan=

einander entgegen ſtehende Meynungen für göttlich ausgegeben. Allein dieienigen, welche ihnen dieſes nachgeſaget, haben wohl ihren Sinn nicht getroffen. Sie haben in ſolchem Fall nichts anders ſagen wollen; als: wir halten, daß beyde ſtreitende Lehrer aus göttlichem Eingeben die Frage entſchieden; ob es wohl bey uns das Anſehen hat, als wären ſie einander gänzlich zuwider. Verſtünden wir die Sache recht: ſo würden wir bald einſehen, daß beyde recht hätten, und ein verſchiedenes Abſehen in beyder Vortrag wäre. Siehe Friſchmuths diſſ. an Iudæi ſtatuerint, poſſibile eſſe idem ſimul eſſe & non eſſe? Endlich ſind auch einige geweſen, die denen Chriſten ſchuld gegeben, als wenn ſie den Gegenſaz des bisher erklärten Grundes des Widerſpruches annähmen; allein es hat noch niemand erweiſen können, daß in denen Lehren, welche ſie Geheimniſſe nennen, ein wircklicher Widerſpruch anzutreffen ſey. Man kan hierbey *Ioh. Alphonſi Turretini* und *Chriſtoph Matthæi Pfaffii* diſſ. nachleſen, de contradictoriis, an proprie loquendo credi poſſint? Hiermit vergleiche man, was Herr Buttſtedt, von Geheimniſſen, und ich, in der Widerlegung der Naturaliſterey, §. 125-132. §. 194. ſqq. geſchrieben. Ariſtoteles hat gemeynet, wer dieſen Grund leugne, der thue ſolches, entweder aus einem Gemüthe, welches zu al-

lerley Betrügereyen Luſt hätte; oder er werde durch einen Schein-Grund hinter das Licht geführet; oder deßwegen, weil man keinen Beweis dafür habe finden können. Solte ſich ia iemand finden, der Luſt hätte, erwehnten Grund entweder zu leugnen; oder wenigſtens in Zweiffel zu ziehen: Den brauchte man eben nicht, nach des Mendoza Rath, zu prügeln; oder, mit andern, gar auf den Scheiter-Hauffen zu ſezen; ſondern man könte ihm theils aus der Erfahrung, theils durch eine Bemühung, ihm die daraus entſtehenden ungereimten Folgerungen vorzuſtellen, viel glimpflicher ein anders lehren. Wer nemlich dieſes Principium höret: hält es entweder für wahr; oder für falſch. Iſt ienes: ſo haben wir, was wir wollen. Iſt dieſes: ſo hält er es ia nicht zugleich für wahr; und alſo giebet er mir wieder zu, was ich verlange. Mehrere hierher gehörige Umſtände kan man, wenn man ſie verlanget, in *Ioh. Pauli Hebenſtreitii* philoſophia prima p. 113. ſqq. und Hr. Prof. Müllers, in Leipzig heraus gegebenen 2. programm. de principio contradictionis, finden.

Aus dieſem Grunde werden einige andere gezeuget.

§. 57. Aus dem Grunde des Widerſpruchs entſtehen ſo gleich einige Säze, welche zu Gründen vieler anderer Wahrheiten können gemachet werden; welche wir dannenhero auswickeln wollen. Iſt es nemlich unmöglich, daß etwas zugleich ſey, und

nicht

nicht ſey: ſo folget 1) daß ein iedes entweder ſey, oder nicht ſey: oder, wie es andere ausdrucken; eſt A, aut non A. oder; neceſſe eſt, aliquid vel eſſe, vel non eſſe: oder; quodlibet eſt, vel non eſt. Solte dieſer Saz nicht richtig ſeyn: ſo můſte etwas zugleich A und non-A ſeyn; und da wåre offenbar, wider den Grund des Widerſpruchs, angeſtoſſen. Dieſer gewonnene Saz heiſſet ſonſt, der Grund des auszuſchlieſſenden drittens, zwiſchen zweyen einander entgegen geſezten, (principium excluſi tertii, ſeu medii inter duo contradictoria). Der Verſtand deſſelben iſt, daß zwiſchen zweyen, einander entgegen geſezten, Dingen nicht etwas, als ein drittes, zu finden ſey, welches dazwiſchen geſezet werden kőnte. Ferner, iſt es 2) unmőglich, daß etwas zugleich ſey, und nicht ſey: ſo folget, daß ein iedes, das da iſt, wircklich das iſt. Andre ſagen: Omne A eſt A. Denn wåre A zugleich auch nicht A: ſo wåre mőglich, daß etwas zugleich wåre, und auch nicht wåre. Man nennet dieſen Saz, den Grund der Gewißheit, (das principium poſitionis, ſeu identitatis; deßgleichen das principium certitudinis.) Daß es principium poſitionis heiſſet, iſt klar; weil nemlich allezeit etwas geſezet wird. So kommet ihm auch billig der Nahme, des principii identitatis, zu. Weil dadurch behauptet

wird, daß A eben das A ſey; oder daß ein ſubiectum das prædicatum von ſich ſelbſt abgebe. Zulezt nennet man es auch principium certitudinis. Weil man ohne denſelben gar keine Gewißheit haben, auch keinen unveränderten Beyfall erhalten kan. Iſt endlich 3) unmöglich, daß etwas zugleich ſey, und nicht ſey: ſo wird folgen, daß, unter zweyen einander entgegen geſezten, eines wircklich verneinet, und das andere wircklich beiahet werden muß. Dieſes kan gar füglich der Grund des Verneinens und der Grund des Beiahens (principium negationis & adfirmationis, ſeu determinationis) genennet werden. Weil dadurch feſte geſezet wird, was eigentlich ſeyn, und nicht ſeyn ſoll. Dieſe Gründe laſſen ſich bey vorkommenden Fällen wohl appliciren. Zum Exempel: GOtt kan nicht zugleich endlich, und unendlich ſeyn, (per principium contradictionis); er muß aber entweder endlich, oder unendlich ſeyn; (per principium excluſi medii ſ. tertii). GOtt iſt nun unendlich, (per principium determinationis); und dieſer unendliche iſt und bleibet nothwendig unendlich; und hat das, was dem unendlichen zukommet. (per principium poſitionis ſ. identitatis ſ. certitudinis.) Man kan hierbey Herrn Joh. Andreas Michael Nagels zu Altdorf A. 1740. gehaltene diſſ. nachſehen, de gradatione adſcenden-

te

te in ſummis quatuor principiis metaphyſicis.

§. 58. (c) Von dem Nuzen dieſes Grundes iſt noch zu gedencken; Was wir erkennen, wird entweder durch Schlüſſe herausgebracht: oder wir erkennen es aus der Erfahrung (ſiehe A. §. 372. 390). Da nun ſowol die Gewißheit der Schlüſſe, als auch die Gewißheit der Erfahrungen, von dem Grunde des Widerſpruchs abhangen: ſo iſt leicht einzuſehen, daß es in aller unſrer gewiſſen Erkäntniß auf dieſen Grund hinaus lauffe. Von den Schlüſſen iſt dieſes bereits in der Logick c. 4. §. 5. gezeiget worden. Und was die Erfahrungen anbelanget: ſo haben ſelbſt die Zweifler eingeſtanden, daß, wenn ihnen etwas ſo, oder ſo, deuchte, es ihnen nicht zugleich auch nicht deuchte. Ins beſondere kan man mercken: wenn wir etwas erweiſen; ſo geſchiehet es entweder directe, oder, welches gleich viel iſt, oſtenſiue; oder aber indirecte, apogogice, per deductionem ad abſurdum: welches ich aus der Vernunft-Lehre als bekant annehme. Wenn ich nun den Grund des Widerſpruchs, und die von demſelben abhangenden Principia (§. 56. 57.) annehme: ſo ereignet ſich, daß beyde Arten derer Beweiſe darauf hinauslauffen. Erweiſe ich nemlich etwas directe: ſo kommet es darauf an, daß ich darthue, dieſe Ausſage ſeye etwas von dem, was dieſes

Der Grund des Widerſpruchs hat den gröſſeſten Nuzen.

Ding ausmachet; hoc eſſe hoc. Dieſes iſt aber das principium poſitionis ſeu identitatis (§. 57). Folglich iſt dieſes principium der Grund der demonſtrationis directæ. Ferner; will ich etwas indirecte erweiſen: ſo muß ich vor Augen legen, B. gehe nicht an; weil es vielen ungereimten Dingen unterworffen ſey; daher müſſe ich das entgegen geſezte A annehmen, und für wahr halten; weil kein anders zu haben ſey. Dies aber hanget von dem principio excluſi medii ſeu tertii ab (§. 57.). Daher iſt klar, daß benanntes principium der Grund der demonſtrationis indirectæ ſeu apogogicæ ſey.

Beſchaffenheit eines Widerſpruchs.

§. 59. Weil im vorigen (§. 56.) der Grund des Widerſpruchs erkläret worden: ſo iſt β) nöthig, die Beſchaffenheit eines Widerſpruchs zu zeigen. Der Herr A. leiſtet ſolches §. 11. Ein Widerſpruch iſt es, wenn einerley von einer Sache zugleich beiahet und zugleich verneinet wird. Dieſemnach wird 1) erfordert, daß in beyden Fällen von einerley ſubiecto die Rede ſey. Denn wenn verſchiedne Perſonen ein Wort in verſchiednen Bedeutungen nehmen: ſo iſt kein Wunder, wenn der eine das von ienem verneinet, was der andere beiahet. Z. E. ein Element iſt ein einfach Ding. Ein Element iſt kein einfach Ding. Im erſten Exempel bedeutet das Wort Element den lezten Grund, welchen man annim-

annimmet, wenn man weiſen will, wie ein Cörper fertig werden ſolle. Im andern aber bedeutet es die vier ſchon von andern entſtandnen Dinge; Feuer, Erde, Luft, Waſſer: woraus noch ferner andre gröſſere Cörper bereitet werden. 2) Es muß auch die Ausſage (prædicatum) in einerley Verſtande, in beyden Fällen, angenommen werden. Es wird aber nicht einerley Verſtand da ſeyn, wenn a) die Ausſage in beyden Fällen ganz verſchiedene Bedeutungen hat. Z. E. Deus eſt corpus. Deus non eſt corpus. Im lezten Beyſpiel bedeutet das Wort *corpus*, wie gewöhnlich, etwas zuſammengeſeztes; und das wird von GOtt verneinet. Im erſten aber, ſoll es, wie es einige alte, auch unter den Kirchen-Lehrern, genommen, ſo viel als eine Subſtanz ſeyn. Es bleibt ferner b) auch nicht einerley Verſtand, wenn zwar die Ausſage in beyden Säzen einerley Begriff hat; aber man hat in dem einem einen andern reſpectum, als in dem andern. Z. E. der Mond erleuchtet. Der Mond erleuchtet nicht. Hier iſt einerley Begriff des Förder- und Hinter-Gliedes; allein einmal iſt die Rede vom Geborgten; und das andre mahl, vom eignem Lichte.

§. 60 Aus dem bisherigen hat unſer Herr A. b) den Begriff des möglichen, und unmöglichen, deutlich gefolgert §. 12. Ich will einige Anmerckungen darüber

Was iſt möglich und unmöglich?

über geben. 1) Weil widerſprechende Dinge nicht ſeyn können (§. 56.); Dinge aber die ſich nicht widerſprechen, ſeyn können: ſo wird man verſtehen, warum unſer Philoſoph im Vorbericht zur Vernunft-Lehre (§. 3.) das mögliche erkläret durch dasienige, was ſeyn kan. Hier iſt der Ort, wo wir auf die erſten Begriffe gehen müſſen; darum iſt auch hier unſer Herr A. mit dem Begriffe des möglichen weiter hinausgegangen, als dort. Keinesweges aber iſt der Herr A. im Reden unbeſtändig, und ſeiner vorigen Erklärung uneingedenck geweſen; eines flieſſet aus dem andern, eines iſt dem andern ſubordiniret. 2) Man thäte unrecht, wo man ſich daran ſtoſſen wolte, daß das mögliche Verneinend definiret worden, daß es das ſey, was nichts widerſprechendes in ſich enthält; aus einer Vorſorge, daß die Logick verneinende Erklärungen nicht leiden könte. Da wir hier mit einander entgegengeſezten Dingen, dem unmöglichen nehmlich und möglichen, zu thun haben: ſo kan es nicht anders ſeyn, als daß ſie einander entgegen geſezte Erklärungen haben. Wann nun ienes beiahend definiret worden: ſo muß dieſes verneinend erkläret werden. Man ſehe meine Anmerckungen über die Wolfſiſche Logick, §. 141. und Herrn Baumeiſters philoſ. definit. p. 102. obſ. II.

Unter-

Unterdeſſen darf man nicht glauben, als wenn man aus ſolchen, verneinend eingerichteten, Erklärungen nicht lerne, was das Ding ſey. Das Gegentheil hat unſer Philoſoph in ſeinen Anmerckungen über die Metaphyſick p. 15. und p. 77. ſq. gewieſen. 3) Es haben doch einige der Sache abzuhelffen geſucht, und eine beiahende, oder etwas ſezende Definition, von dem möglichen, geben wollen. Allein eine genaue Betrachtung wird weiſen, daß ſich dieſelben, wenn ſie noch etwas taugen, endlich in den Begriff unſers A. zergliedern. Z. E. Herr Bülfinger ſagt *dilucid.* §. VIII. poſſibile ſey id, cuius exiſtentiæ præſtandæ ſufficiunt vires alicuius rei exiſtentis. Allein, 1) gilt dieſe Definition nur von endlichen möglichen Dingen; 2) nun fraget es ſich erſt: wenn etwas ſo beſchaffen, daß die Kräfte eines daſeyenden Dinges können angebracht werden, es zur Wircklichkeit zu bringen? Und da muß man die Antwort billig aus der Wolffiſchen definition nehmen; weil nehmlich kein Widerſpruch da iſt. Man füge Herrn Bülfinger l. c. §. IX. X. hinzu. Daß des Hoheiſels Begriff ſich in unſern ergieſſe; iſt in meinen Anmerckungen über die Logick §. 39. ſchon erinnert worden. Endlich iſt 4) zu behalten, daß hier das mögliche in dem allerweitläufigſten Verſtande genommen werde: ſo

daß

daß es nicht nur alles, was wircklich iſt, unter ſich faſſet. Es wird dieſes mögliche auch poſſibile abſolute oder intrinſece tale genennet. Wer mehreres vom möglichen und unmöglichen wiſſen will; kan ſolches in des Herrn Frobes commentat. de philoſophiæ indole & fatis, finden. Was die verſchiedenen Bedeutungen des möglichen, und unmöglichen, anlanget; davon kan man Bülfingers dilucid. p. 9. ſqq. leſen. Endlich ſind auch die verſchiednen Arten, das mögliche und unmögliche zu erforſchen, in unſers Philoſophen lat. Ontologie anzutreffen.

Was iſt das mögliche nicht? §. 61. c) Zu der Möglichkeit gehöret nichts mehr, als daß kein Widerſpruch vorhanden ſey; weil aber dadurch ein Ding noch nicht wircklich wird: ſo haben die Alten vernünftig geſagt; a poſſe ad eſſe non valet conſequentia. Siehe des Herrn A. §. 13.

Was iſt die Wircklichkeit? §. 62. Wir ſehen 2) auf die Wircklichkeit an den Dingen; und fragen a) was ſie ſey? §. 14. A. Hebenſtreit philoſ. primæ p. 135. ſagt: exiſtentia eſt, qua res actu, & nemine cogitante, in hac rerum vniuerſitate præſens eſt ac exiſtit. Die *Exiſtenz* iſt die That, womit das Ding im Werck, und auſſer unſer Dencken, in der Welt vorhanden. Allein wircklich ſeyn iſt hier durch Synonymiſche Redens-Arten beſchrieben worden; wor-

wordurch aber nichts ausgerichtet wird. (Anmerckungen über die Logick §. 147). Es iſt alſo noch die Frage: was heiſt Wircklichkeit? oder welches einerley iſt; wenn iſt ein Ding *actu* in der Welt? Eben daſelbſt iſt Th. IV. auch folgende Erklärung von der Wircklichkeit gegeben worden, daß ſie das ſey, da etwas iſt extra nihil. Allein dieſe Definition iſt dunckel; und muß vorher das nihil eingetheilet, und gewieſen werden, daß hier vom nihilo priuatiuo die Rede ſey. Und da wäre der Verſtand, daß ein Ding wircklich ſey, wenn es nicht bloß möglich ſey. Welches dann unſerm Begriff ziemlich nahe kommet. So iſt auch die alte Definition, welche l. c. p. 136. Th. VI. ſtehet, nach welcher die Wircklichkeit ſeyn ſoll, wenn etwas iſt extra ſuas cauſſas, ſehr unverſtändlich. Die Meynung iſt, daß dasienige wircklich ſey, welches nicht mehr in ſeiner Urſache verborgen läge; ſondern bereits hervorgebracht wäre. Ich geſchweige, daß dieſe Erklärung ſich auch gar nicht auf GOtt ſchicke. Das bißherige wird lehren, daß unſer Herr A. Grund gehabt, warum er auf eine neue Definition der Wircklichkeit geſonnen. Was fehlt nehmlich dem möglichen? die Wircklichkeit. So iſt ia offenbar, daß die Erſezung des Mangels an dem bloß möglichen dasienige ſey, was man die Wircklich-

keit

keit nennet. Es iſt möglich, daß Irus reich ſey; es fehlt nichts mehr, als daß er wircklich reich werde. Iſt ſolches geſchehen: ſo iſt das fehlende erſezet. Engel hat A. 1739. eine diſſ. de exiſtentiæ conceptu, ſecundum regulas logicas rite formando, herausgegeben, welche man leſen kan. Herr **Bülfinger** definiret dilucid. §. 270. die Wircklichkeit durch den Zuſtand eines möglichen, da es geſchickt iſt, entweder etwas zu thun, oder zu leiden. Dieſe Definition flüſſet aber aus der Wolffiſchen. Denn die Erſezung des Mangels, an dem bloß möglichen, iſt das, was das mögliche noch auſſer ſeiner Möglichkeit haben konte. Nun iſt aber der Zuſtand, dadurch etwas geſchickt wird, etwas zu thun oder zu leiden, ſo beſchaffen, daß ihn das mögliche noch haben kan, auſſer ſeiner Möglichkeit. Darum iſt dieſer Zuſtand gewiß nichts anders, als eine Erſezung des Mangels des möglichen. Siehe Herrn Baumeiſters philoſ. definit. §. 354. Der Herr Prof. Cruſius erkläret, in ſeiner Metaph. oder Entwurf der nothwendigen Wahrheiten, die Wircklichkeit, durch ein irgend wo ſeyn. Da dieſes dunckel genug iſt: ſo iſt es dadurch erkläret worden, daß es ſo viel wäre, als einen Raum erfüllen. Ein Raum ſoll aber ein etwas ſeyn, worinn

ſich

ſich Subſtanzen befinden. Nimmt man dieſes zuſammen: ſo iſt wircklich ſeyn bey ihm ſo viel, als eine Subſtanz ſeyn. Auf ſolche Art würden wir aber 1) keinen Begrif von der Wircklichkeit der accidentien haben; und wir müſſen 2) annehmen, daß auch GOtt einen Raum erfüllete: welches wenigſtens ganz wider den Rede-Gebrauch, der den Raum nur bey Coexiſtenz mehrere Theile annimmet, anſtoſſet. Wir wollen demnach lieber bey unſrer Erklärung verbleiben; und nur noch mercken, daß unſer Definitum im lateiniſchen, exiſtentia, actualitas, und actus gegeben werde. Herr Criſt. Gottf. Struenſee hat A. 1746. eine Prüfung einiger Erklärungen und Beweiſe der neuern Metaphyſick an das Licht geſtellet, und darinn auch wider die Definition der Wircklichkeit diſputiret; es hat aber bereits Herr Jo. Jacob Plitt, in der Rettung :c. das gehörige geantwortet.

§. 63. b) Was ſezet ſie zum Grunde? Iſt die Wircklichkeit eine Erſezung deſſen, was der bloſſen Möglichkeit fehlet: ſo folget, daß die Wircklichkeit allezeit die Möglichkeit zum Grunde ſeze. Man kan es auch folgender maſſen erweiſen: das wirckliche muß entweder möglich, oder unmöglich geweſen ſeyn. Iſt dieſes: ſo faſſet es einen Widerſpruch in ſich; es iſt A und non A zugleich; eines hebt ſo fort das andre auf. Wo will nun das, was ſich

Was ſezet ſie zum Grunde?

ſelbſt aufhebet, und nicht ſeyn kan, die Wircklichkeit erreichen? Darum ſagten die Alten; ab eſſe ad poſſe ſemper valet conſequentia.

Was heiſſet ein Ding?

§. 64. c) **Was heiſſet ein Ding?** §. 16. A. hier lehret der Herr A. 1) was ein Ding ſey? 2) wie man es eintheilen könne? 1) die ehemahligen Lehrer der Grund-Wiſſenſchaft wurffen alle Hofnung weg, daß man ein Ding accurat definiren könte; weil es von mehrern, verſchiedentlich, gelten müſte. Denn anders gelte es von GOtt; und wieder anders von den Creaturen. Daher hat auch Ariſtoteles nie eine Erklärung des entis angebracht; ſondern er hat ſich gleich zur Eintheilung deſſelben gewendet. Mehrentheils hat man geſagt, ein Ding ſey dasienige, was wircklich da iſt; und auf ſolche Weiſe hat man die mögliche Dinge nicht mit darunter begriffen. Allein, da der Rede-Gebrauch auch denen möglichen dieſes Wort angedeihen läſſet; indem man ſagt: es ſind mögliche Dinge; wenn der andere uns etwas erzählet hat: ſo hat unſer Herr A. wohl gethan, daß er zu einem Dinge alles rechnet, was ſeyn kan, es mag wircklich ſeyn, oder nicht. Daher rühret auch die Eintheilung einiger Lehrer, in ens poſſibile ſ. potentiale, und in ens actuale. Den Gegenſaz eines Dinges nennet man ein **Unding** (nonens).

ens). Welches man auch negatiuum zu nennen pfleget. Dieſes iſt alſo nicht nur nicht da; ſondern es kan auch nicht einmahl ſeyn. 2) Die Eintheilung anbetreffend: ſo iſt es ein wahres, wenn es gewiß ſeyn kan; und ein eingebildetes, oder Schein-Ding (ens fictum), wenn es nur den Schein der Möglichkeit hat. Das leztere nennet man auch ens rationis; welche Benennung aber ſehr übel ausgeſonnen iſt: indem ratio hier ſo viel heiſſen ſoll, als das Vermögen etwas zu erdichten.

§. 65. Wir kommen 3) auf die Einerleyheit und Verſchiedenheit der Dinge §. 17. A. Dieſer §. träget 1) vor, welchet Dinge einerley; 2) welche verſchieden ſind? Die gegebenen Begriffe gebrauchen keiner fernern Erläuterung. Aber das kommet mir wunderſam vor, daß ſich unſer Philoſoph, in den Anmerckungen über dieſen §. beſchwehren müſſen, daß es ihm einige verdacht, daß er dieſen ſo bekannten Begrif erſt erkläret. Ich meyne ia, da man in den allerwichtigſten Punckten der Welt-Weisheit, Gottes-Gelahrtheit, Juris-prudenz, und des gemeinen Lebens, dieſer Begriffe benöthiget iſt; und undeutliche Erkäntniß leichtlich Irrthum zu wege bringet: daß es wohl gethan ſey, wenn man Deutlichkeit in der Erkäntniß dieſer Dinge gewähret.

Welche Dinge ſind einerley; welche verſchieden?

Dieſes zu vorderſt von der Welt-Weißheit zu zeigen: ſo wäre mancher unnüzer Streit, in den neuern Zeiten, unterblieben, wenn inſonderheit die Frage geweſen; ob etwas, ſo zu dieſer Welt gehöret, auſſenbleiben, oder etwas fremdes hinzugeſezet werden könne? wann man die Lehre oon dem Einerley und dem Verſchiedenen verſtanden hätte. Man würde auch nicht ſo unbeſonnen ſeyn, und von GOtt, in denen Fällen, Wunderwercke verlangen, da er dieſelbe, ſeiner Weißheit halber, nicht geben können; wenn man ſich anders in dieſer Lehre gegründet hätte. So iſt auch dieſer Begriff, bey dem Grunde des nicht zu unterſcheidenden, unentbehrlich. Und wie? kommet es nicht in dem Beweiſe, und ſodann in der Verkehrung der Säze auf eben dieſe Begriffe an? In der Gottes-Gelahrtheit hat man ſie hauptſächlich, in der Lehre von der Dreyeinigkeit, wo man eamdem numero eſſentiam, Ein Weſen, und doch verſchiedne Perſonen zuläſſet, von nöthen. Auf eben dieſelben muß man, in der Lehre von der Auferſtehung unſrer Leiber, kommen, von welchen wir wider die Socinianer behaupten, daß eben dieſelben dereinſt wieder hervortreten werden. In der Lehre, vom Unterſcheide der Natur, und Gnade; vom Unterſcheide wahrer Chriſten, und Heuchler u. ſ. w. gewähren

ren dieſe Dinge ebenfalls einen guten Nutzen. In der Juriſterey kan man ſich bey dem corpore delicti; bey der Gegeneinanderſtellung (Confrontation) gewiſſer Perſonen; bey ſich angebenden Erben, und vermiſſeten Perſonen, wovon ein merckwürdiger Fall in den Oberlauſizischen Beyträgen T. I. p. 544. ſqq. n. 35. geleſen wird, u. ſ. w. eben dieſer Begriffe wohl bedienen. Man kan bey dieſer Gelegenheit nachſehen, was Heinrich Cocceius, in einer diſſ. de eodem & diuerſo A. 1675. zu Heidelberg geſchrieben, welche A. 1715. wieder aufgeleget worden. Im gemeinen Leben kommet, bey dem Vertauſchen und Feſtſezung der Werthe, folglich beym Kauffen und Verkauffen, viel auf das Einerleye und auf das Verſchiedne an. Doch bey Gelegenheit des Unterſchiedenen muß ich noch eine Anmerckung geben, welche zur Abhandlung ſelbſt gehöret. Wenn man den Unterſcheid gewiſſer Dinge erkennet: ſo heiſſets, man diſtinguire dieſelbe. So iſt alſo diſtinctio nichts anders, als die Erkäntniß des Verſchiedenen. Ich könte doch aber nichts verſchiedenes in den Dingen erkennen, wenn nicht ein Grund der diſtinctionis da wäre. Dieſer Grund machet dasienige aus, was man diſcrimen zu nennen pfleget. Siehe Herrn Prof. Baumgartens Me-

 taphy-

taphyſicam §. 67. Die diſcrimina können nun, entweder in uns durch bloſſe Worte vorgeſtellet werden, ohne daß wir uns eines andern dabey zum Behuf bedienen müſſen; oder wir müſſen erſt ein anderes zu Hülffe nehmen, woraus wir das diſcrimen verſtändlich machen, und ſind alſo die Worte allein nicht genug. Jene heiſſen qualitates, z. E. gelehrt, ſchön, ſterblich. Dieſe aber quantitates. So iſt alſo eine Qualität ein ſolches Prädicat, welches einem Dinge beywohnet, das durch bloſſe Worte dem andern beygebracht werden kan. Hingegen aber die Quantität iſt ein der Sache beywohnendes Prädicat, welches nicht durch bloſſe Worte, ſondern durch ein angenommenes andres, erſt muß einem vorſtellig gemachet werden. (§. 28. A.) Dieſes leitet uns nun

Was heißt Aehnlichkeit und Unähnlichkeit?

§. 66. 4) auf der Dinge Aehnlichkeit, und Unähnlichkeit §. 18 = 20. a) Was heiſſet Aehnlichkeit und Unähnlichkeit? α) Der Begriff davon iſt §. 18. die Qualitäten ſind nehmlich in verſchiednen Dingen entweder einerley; oder nicht. Iſt ienes: ſo macht die Einerleyheit der Qualitäten ihre Aehnlichkeit aus. Gleichwie die Verſchiedenheit der Qualitäten, die Unähnlichkeit ausmachet. Die Art, wie ich den Begriff der Aehnlichkeit herausgeſucht, iſt völlig mit dem Sinne des

des Herrn A. einſtimmig. Denn kommet es auf die Einerleyheit der Qualitäten der Dinge an; die Qualitäten aber ſind ſonſt Unterſcheide derer Dinge, woraus ſie erkant und determiniret werden können (§. 65.) ſo wird man verſtehen, was der Herr A. lin. 2 und 5. des §. 20. ſaget. Das übrige kan man, nebſt β) der Beſtätigung des Begriffes, aus dem A. §. 18. 19. wie auch aus deſſen Anmerckungen darüber nehmen.

§. 67. b) Wie unterſcheidet man ähnliche Dinge? §. 20. 1) wenn man ſie wircklich zuſammen bringet; oder, wie der Herr von Leibniz redet, per compræſentiam, da ſie durch die Zahlen zu unterſcheiden ſtehen. Es gehet aber nicht allezeit an, daß man ſie zuſammen bringet; daher werden ſie 2) vermittelſt einer dritten Sache in Gedancken unterſchieden. Dergleichen wären die verſchiednen Oerter, Lagen, Gröſſen, Zeiten u. ſ. w. Man darf ſich nicht wundern, daß der Unterſcheid in ähnlichen Dingen auch durch die Gröſſe beſtimmet werden könne: weil die Aehnlichkeit nur auf die Qualitäten gehet (§. 66). Siehe den Beſchluß des §. 20. des Herrn A. Wie unterſcheidet man ähnliche Dinge?

§. 68. 5) Auf der Dinge Gleichheit und Ungleichheit. §. 21 - 27. Von dieſem Begriff können wir nicht urtheilen, wenn wir nicht a) wiſſen, was eine Gröſ- Was heiſſet die Gröſſe?

ſe heiſſe? §. 21. Was die Gröſſe (quantitas) ſey; iſt §. 65. von mir geſaget worden. Weil iedoch ähnliche Dinge der Gröſſe nach, unbeſchadet ihrer Aehnlichkeit, unterſchieden ſeyn können: ſo kan man auch ſagen, es ſey der innere Unterſcheid ähnlicher Dinge. Man leſe hierbey des Herrn Frobes ſpecimen Math. I. wo der Begriff von der quantitate gar deutlich vorgetragen worden; man füge hinzu, was Herr Haſe, in diſſ. *de notione quantitatis*, und M. Heinr. Dan. Müller, in einer diſquiſ. philoſ. *de quantitate*; wie auch *Georg. Burch. Bærmann* diſſ. *de natura quanti*, geſchrieben. Vor allen Dingen laſſe man ſich unſers Philoſophen lat. ontol P. 1. S. III. cap. 4. empfohlen ſeyn. Will man aber eigentlich beſtimmen, worinn, oder woraus, die Gröſſe beſtehe: ſo kan man es füglich eine Menge oder Vielheit ſolcher Dinge nennen, die man als einer annimmet (multitudinem vnitatum). Will man eine Probe von dem Nuzen dieſes, und der vorhergehenden, Begriffe haben: ſo ſchlage man hierbey den Herrn Canz, in adpendice ad *diſciplinas morales*, da er eine *Metaphyſicam moralem* gelieffert, ſonderlich, was die *quantitatem* anlanget, im VI. Cap. nach.

Wenn iſt in denen Gröſſen eine Gleichheit?

§. 69. b) Wenn iſt in denen Gröſſen eine Gleichheit? Hier iſt α) eine Erklärung der Gleichheit (æqualitatis).

Glei-

Gleiche Dinge ſind, welche für ein ander, der Gröſſe unbeſchadet, können geſezet werden. Und ſo werden ungleiche Dinge dieienigen ſeyn, welche, ihrer Gröſſe unbeſchadet, nicht können für einander geſezet werden. Die Gleichheit iſt die Einerleyheit der Gröſſe; gleichwie die Ungleichheit der Unterſcheid der Gröſſen iſt. β) Von dem Nuzen dieſer Erklärung kan man, auſſer dem §. 23. A, den Herr Canz, in beſagtem adpendice, cap. X. zu rathe ziehen; wo de æqualitate morali, iſt gehandelt worden. Die Auflöſungs-Kunſt, welche unſer Herr A. §. 22. wünſchet, iſt nichts anders, als dieienige Wiſſenſchaft, nach welcher man das Einerleye derer Dinge (identitates) und ihre Gleichheiten, vermöge welcher ſie für einander geſezet werden können, findet. Beſäſſe man dieſelbige: ſo würde man, auſſer der Mathematick und Algebra, unzählige Dinge aus bekanten herausbringen, und nach denenſelben theils erfinden, theils erweiſen können; indem die Dinge, ſo ferne ſie als einerleye und gleiche anzuſehen ſind, ſolten ſie uns auch ſonſt bisher unbekant geweſen ſeyn, ſo dann auf einerley und gleiche Art müſſen tractiret werden.

§. 70. c) Was heiſſet ein Ganzes, und was ſind Theile? In einer Gröſſe iſt eine Menge oder Vielheit der Einer (§. 68.). Eine Menge oder Vielheit derer, die

Was heiſſet ein Ganzes; und was ſind Theile?

die zuſammen Eines machen, heißt ein Gan-
zes. Zum beſſern Verſtändniß dieſer Er-
klärung wollen wir mercken: 1) was Eines
(vnum metaphyſice tale) ſey? 2) was vie-
le ſind? Nun was heißt 1) Eines? Wenn
diejenigen Sachen, wodurch ein Ding be-
ſtimmet, oder zu einem gewiſſen Dinge
wird, nicht zertrennet werden ſollen: ſo
ſagt man, daß es Eines ausmache, oder
die vnitatem metaphyſicam habe. Z. E.
die drey Seiten in einem Triangel ſollen,
wenn es ein Triangel bleiben ſoll, nicht
getrennet werden; dadurch wird nehmlich
der Triangel als ein Ding determiniret.
Darum iſt der Triangel ein ens vnum.
Und weil bey iedem Dinge, es mag mög-
lich, oder wircklich ſeyn, dasjenige, was
zur Möglichkeit, oder Wircklichkeit deſſel-
ben, gehören mag, unzertrennlich iſt: ſo
haben die alten Lehrer der Grund-Wiſſen-
ſchaft recht geſagt; daß ein iedes Ding ein
unum metaphyſice wäre. 2) Was heiſ-
ſen aber viele? A. B. C. ſind viele; wenn
zwar A eines iſt, B iſt eines, C iſt eines;
doch aber ſind ſie von einander unterſchie-
den. Nun iſt es nichts widerſprechendes,
daß ein Ding ein vnum iſt: und auch
viele hat. Denn die vielen Beſtimmun-
gen, welche es beſizet, ſollen nicht von
einander getrennet werden, und daher wird
es Eines. In Abſicht aber auf das, daß
viele zuſammen Eines ausmachen, entſte-
het

het. der Nahme eines Ganzen. Hingegen die vielen Dinge nennet man, in Abſicht auf das Ganze, Theile. Siehe, was den Nuzen dieſer Lehre in der Moral anlanget, Canzium l. c. cap. XI.

§. 71. β) Der aus dem vorigen gezogene Saz, ſteht §. 25. A. und enthält 1) den Saz ſelbſt; 2) deſſen Beweis; 3) eine Einſchränckung des Sazes. Bey dem leztern ſtille zu ſtehen, ſo mercke man: Der A. ſaget; es wäre die Rede von wircklichen Theilen, denen ein Ganzes, wenn ſie zuſammen genommen werden, gleich ſeyn ſoll, woraus, weil ſie zugleich da ſind, das Ganze vor iezt beſtehet. Z. E. Sechſe beſtehet wircklich aus ſechs Einheiten. Nicht aber iſt die Rede von den möglichen Theilen, welche in einem Ganzen angenommen werden können. Z. E. fünfe, viere, drey, zwey, eins, ſind mögliche Theile von ſechſe. Es gehet auch an, das ich fünfe und eins, viere und zwey u. ſ. w. als wirckliche Theile annehmen könte. Aber daraus folget nicht, daß ſechſe gleich ſey 5 † 4 † 3 † 2 † 1.

Was entſteht hieraus vor ein Saz?

§. 72. γ) Hieraus gewinnet man die Erklärung des gröſſern und kleinern §. 26. 27. א) Die Erklärung iſt §. 26. und ב) ein daraus entſtandner Saz iſt §. 27. Eine feine Erläuterung der gegebenen Definition, nebſt einer Anzeige von dem Nuzen, welchen dieſelbe gewähret, findet man

Was iſt gröſſer und kleiner?

in

in unſers Philoſophen eignen Anmerckungen über die Metaphyſick §. 12.

Was iſt nichts?

§. 73. **Wir kommen** 6) auf den **Grund** der Dinge (§. 28-33. A.) Was iſt nichts? §. 28. Hier iſt א) eine Erklärung; ב) zwey daraus gezogene Säze; und ג) wird einem Mißverſtande vorgebeuget. א) **Nichts** iſt, was weder die Wircklichkeit, noch die Möglichkeit hat. Mit einem Worte: was unmöglich iſt, oder ein Unding genennet wird (§. 60). Weil aber alle Begriffe auf die Wircklichkeit, und Möglichkeit hinauslauffen (§. 62.): ſo folget, daß das, was beydes nicht hat, gar keinen Begriff habe. Daraus läſſet ſich verſtehen, warum unſer Herr A. in der lat. Ontol. ſagt: nichts ſey, cui nulla reſpondet notio. *Erhardus Weigelius*, in philoſophia mathematica, ſect. 1. def. 2. p. 7. erkläret das nichts durch das, was wir gedächten, wenn wir gar nichts gedächten. Allein, weil noch erſt müſte unterſuchet werden; ob eine Zeit ſey, da wir, nach dem **Weigeliſchen** Sinn, gar nichts gedencken? ſo bleiben wir lieber bey dem vorher angebrachten Begriffe; obgleich derſelbe mit dem unſrigen übereinkommet. Unſer **nichts** in übrigen, welches wir nur erſt erkläret haben, wird auch wohl, mit einem Zuſaze, nihilum negatiuum genennet. ב) Die zwey daraus entſtandenen **Grund**-Säze anlangend,

gend, ſo heiſſet der erſte: nichts kan nicht zu etwas werden; weil es nehmlich unmöglich, und widerſprechend iſt, ſich ſelbſt aufhebet, und keinen Begriff hat. Der andere iſt: aus nichts kan nicht etwas werden; wegen eben angezogener Gründe. 3) Wie wird denn aber einem Mißverſtändniß vorgebeuget? Dieſes ſaget das Ende des §. 28. aus. Da die Gottes-Gelahrten behaupten, daß die Welt aus nichts fertig worden; ſo hat es das Anſehen; daß obiger zweyter Grund-Saz dagegen ſtritte. Allein die Gottes-Gelahrten nehmen das Wort nichts, nicht von einem nihilo negativo, oder dem unmöglichen; ſondern von dem nihilo privativo, oder dem, das zwar nicht wircklich iſt, doch aber ſeyn kan. Und iſt ihr Verſtand; daß GOtt keine vorher daſeyende Materie gebraucht, die Welt daraus zu bereiten; ſondern, er habe durch ſein Macht-Wort es dahin gebracht, daß das mögliche zur Wircklichkeit gekommen. Siehe hiervon Herrn Bülfingers dilucidatt. §. 392. ſq. Herrn Feuerleins diſſ. de axiomate: ex nihilo nihil fit, eiusdemque conciliatione cum doctrina theologica & philoſophica, de creatione materiæ mundi. Altdorf A. 1732. vornehmlich aber *Cudworthi* ſyſtema intell. p. 911-1000. ed. Moſh. Herr Clug, zu Wittenberg, hat ſich, in ſingularibus theologiæ Carpovia-

povianæ, in articulo de creatione, ſehr über die Eintheilung des nichts in nihilum priuatiuum & negatiuum erärgert, und allerley daran auszuſezen geſuchet; es hat aber Herr Carpov in ſeinen ſo genannten inanibus ſingularium u. ſ. w. darauf geantwortet.

Was iſt ein Grund? §. 74. Was b) ein Grund ſey; hat der §. 29. deutlich genug erkläret. So iſt auch der Unterſchied zwiſchen Grund und Urſach ſattſam gewieſen worden; welcher von vielen ſonſt aus der acht gelaſſen iſt. Carteſius, in obiect. ad meditat. de prima philoſophia, hat dieſen Unterſcheid einiger maſſen angenommen; aber nicht deutlich erkant. Von dem berühmten Leibniz iſt zwar bekant, daß er ſolchen Unterſchied deutlich eingeſehn; nur findet man nicht, daß er ſolchen auch vorgetragen. Da aber unſer Herr A. aller Orten Deutlichkeit zu befördern trachtet: ſo hat er ſolche auch hier nicht ermangeln laſſen. Es beſtehet nehmlich der Unterſcheid kürzlich darinnen; daß 1) Urſach das continens; hingegen der Grund das contentum iſt. So geht auch 2) Grund weiter als Urſach. Zu dieſer iſt genug, daß es einen Grund zu etwas in ſich enthält: aber ienes faſſet alles unter ſich, woraus etwas anders verſtanden werden mag; z. E. Bewegungs-Gründe, Abſichten u. ſ. w. Man füge hinzu, was unſer Herr

Herr A. ſelbſt in den Anmerckungen §. 13. geſchrieben. Nun wird ein Grund entweder ſo beſchaffen ſeyn, daß nichts in der Sache, deſſen Grund es ſeyn ſoll, iſt, welches nicht gänzlich daraus könnte erkannt werden; warum es vielmehr iſt, als nicht iſt; warum es vielmehr ſo, als anders iſt: oder der Grund iſt nur ſo beſchaffen, daß nur etwas in der Sache, deſſen Grund es ſeyn ſoll, verſtanden wird, warum es vielmehr iſt, als nicht iſt; warum es vielmehr ſo, als anders iſt. Jenes nennet man einen hinreichenden; dieſes einen nicht hinreichenden Grund. Siehe den Anfang des §. 30. A.

Was heiſſet der hinreichende Grund?

§. 75. Bey dem Saze des zureichenden Grundes wollen wir 1) den Verſtand, 2) den Beweis, 3) die Schickſaale deſſelben kürzlich, doch deutlich, berühren. 1) Der Saz heiſſet: alles, was iſt, hat ſeinen zureichenden Grund, warum es iſt. Was da iſt, iſt entweder allein möglich; oder auch wircklich. Darum gehet dieſer Saz beydes auf mögliche, als auch auf wirckliche Dinge. Und von beyden wird bekräftiget, daß iederzeit etwas da ſeyn müſte, woraus ich bey einem möglichen verſtehen kan, woraus es vielmehr möglich, als unmöglich; vielmehr auf die Art, als auf eine iede andre Art möglich ſey. So muß ich auch von den wircklichen Dingen etwas

aufweiſen können, woraus ich verſtehen kan, warum ſie vielmehr zur Wircklichkeit gekommen, als daß ſie nicht dazu gelangen ſollen; warum ſie vielmehr auf dieſe Weiſe, und unter dieſen Umſtänden, als auf eine andre Weiſe, und unter andern Umſtänden wircklich worden. Es iſt aber der hinreichende Grund entweder in dem Dinge ſelbſt; oder auſſer demſelben anzutreffen. Jenes geſchiehet 1) bey allen möglichen, als welche den Grund ihrer Möglichkeit darinn ſuchen, daß ſie, ihrer inneren Beſchaffenheit nach, frey vom Widerſpruche ſind (§. 12. A.) 2) bey dem ſelbſtändig wircklichen, als welches aus der Fülle ſeines eignen Weſens da ſeyn muß. Dieſes aber findet ſich, bey allen übrigen wircklichen Dingen, als auſſer welchen man immer etwas angeben kan, woraus man erkennet, wie und warum ſie die Wircklichkeit erreichet. Jene beleget man mit den Nahmen der nothwendigen; dieſe mit dem Nahmen der zufälligen. Ob nun wol unſer Saz auf alle Arten der Dinge gehet; und will, daß dieſelbigen einen hinreichenden Grund haben ſollen: ſo pfleget man doch im häufigern Gebrauch, denſelben nicht ſo wol auf diejenigen Dinge zu ziehen, welche den Grund in ſich ſelbſt haben; ſondern vielmehr auf diejenigen, welche ihren hinreichenden Grund auſſer ſich ſuchen müſſen.

ſen. Da nun dieſes 1) wirckliche; und zwar 2) zufällige Dinge ſind: ſo gebrauchet man hauptſächlich dieſen Saz bey wircklichen, und dabey zufälligen Dingen. Dieſen Sinn hat auch wircklich unſer Herr A. mit mir. Daher ſagt derſelbe §. 30. lin. 7. ſqq. was demnach nicht aus nichts entſtehen kan, muß einen zureichenden Grund haben, warum es iſt, als es muß an ſich möglich ſeyn, und eine Urſache haben, die es zur **Wircklichkeit** bringen kan, wenn wir von Dingen reden, die nicht **nothwendig ſind.** Und als er den Saz des zureichenden Grundes ſelbſt vorgetragen, wird zur Erklärung p. 17. lin. 3. u. f. hinzugethan: das iſt, es muß allezeit etwas ſeyn, daraus man verſtehen kan, warum es wircklich werden kan. Ja in denen Anmerckungen über dieſes Buch §. 5. p. 9. heiſſet es: Es ſind zweyerley Arten der Wahrheiten, nothwendige und zufällige, *veritates neceſſariæ & contingentes.* Jene ſind in dem *principio contradictionis*, oder dem Grunde des Widerſpruchs, dieſe hingegen in dem *principio rationis ſufficientis*, oder dem Saze des zureichenden Grundes, gegründet; und p. 10. lin. 12. u. f. Allein eben deßwegen, weil der

Saz des zureichenden Grundes die Quelle der zufälligen Wahrheiten iſt, vergehen ſich dieienigen aus Mißverſtand, welche daraus eine Nothwendigkeit herleiten wollen, u. ſ. w. Hieraus kan man auch den §. 47. der Logick unſers Herrn A. verſtehen, der einigen ein Stein des Anſtoſſes geweſen; da es heiſſet: hingegen da auſſer dem ſelbſtändigen Weſen alles ſeinen Grund hat, warum es vielmehr iſt, als nicht iſt, oder wenigſtens ſeyn kan; u. ſ. w. Nehmlich das ſelbſtändige Weſen hat zwar den Grund in ſich, warum es iſt; aber nicht auſſer ſich: wie die andern zufälligen daſeyenden Dinge. Man vergleiche damit meine Anmerckungen über die Logick, §. 151. Der Herr Geh. Rath. Bülſinger iſt der beſte Ausleger der Wolffiſchen Säze; aber dieſer ſpricht in ſeinen dilucidatt. §. 68. ausdrücklich: veritates de *exiſtentia rerum finitarum* omnium ſunt eiusmodi, vt oſtendi non poſſit, ſi quis illas aliter concipiat, impingere illum in principium contradictionis. *Aliud* itaque principium quæri oportet, a quo pendeat exiſtentiæ certitudo. Scilicet id oſtendi poteſt; ſi rem aliter conſtitutam ſupponas, eſſe aliquid ſine ratione ſufficiente.. Dieſen Zeugniſſen könte ich leicht noch mehrere beyfügen; es können aber ſolche genug

nug ſeyn, zu erſehen, daß ich den wahren Verſtand dieſes Sazes getroffen. Welches auch dazu dienet, daß man viele Zweiffel beantworten kan. Weil nun dieſer Saz dazu gebrauchet werden ſoll, daß man derer Dinge hinreichende Gründe aufſuche; und ſeine Erkäntniß an ihnen befördere: ſo erſcheinet, daß er billig für einen Grund der Erkäntniß zu halten; dieweil ein Grund der Erkäntniß nichts anders iſt, als ein ſolcher Saz, wordurch andre können erkant werden. Und daher iſt die Benennung erwachſen, daß man den Saz gemeiniglich das principium rationis ſufficientis nennet. Der Herr von Leibniz nennete ihn anfänglich das principium rationis determinantis, oder den determinirenden Grund; weil dadurch ausgemachet und beſtimmet werden ſol, warum ein Ding vielmehr ſey, als nicht ſey; vielmehr auf dieſe, als auf eine andere, Art ſey. Wordurch dann eben dem Dinge ſeine rechten Gränzen geſezet, und es, in ſeiner Art und Umſtänden, als ein einziges angenommen werden kan. Siehe des Herrn Bülfingers dilucid. ſect. I. cap. IV. de determinato & indeterminato. Doch weil einige aus dieſem Worte, ich weiß nicht, was vor eine Nothwendigkeit ziehen wollen: ſo hat man ſich, die Schwachen nicht zu ärgern, dieſer Be-

nennung enthalten, und lieber die erſtere gebrauchet.

Wie beweiſet man, daß alle Dinge einen hinreichenden Grund haben?

§. 76. 2) Nun ſchreiten wir zu dem Beweiſe dieſes Grundes. Leibniz ſelbſt hat ihn nicht zu erweiſen geſuchet; er meynete aber 1) daß die Erfahrung ſolchen ohn Unterlas bekräftige; und noch kein Exempel, alles nachſuchens ohnerachtet, aufgeſtoſſen wäre, wo es an einem hinreichenden Grunde gefehlet hätte. Es verſichert auch unſer Herr A. in der lat. Ontologie, daß er alle mögliche Mühe angewendet, um zu ſehen, ob ſich ein Fall ergeben werde, da kein hinreichender Grund wäre. Es habe ſich aber gefunden, daß alle Exempel für dieſes Principium geredet. Wann nun andere dieſe Arbeit gleichfalls übernommen; und ſie die Erfahrung iederzeit günſtig gefunden haben: ſo hat es freylich etwas ziemliches auf ſich, wenn man ſich auf dergleichen Erfahrung berufet. Wolte nun iemand nichts deſtoweniger dieſes Principium nicht gelten laſſen; ob man ihm gleich deſſen Richtigkeit in vielen tauſend Proben zeigen könte: ſo iſt ia offenbar, daß ihm, woferne er die Erfahrung nicht eingeſtehen wolte, zu erweiſen zukäme, daß die Erfahrung da und dort etwas anders ausweiſe. Allein gleichwie die aufgeſtoſſenen Exempel allezeit einen hinreichenden Grund mit ſich geführet: ſo haben iene hingegen kein entgegen

gegen geſeztes anbringen können. Und ob ſie gleich bald hierauf, bald darauf, verfallen ſind; aus der Hofnung, daß ſie etwas gegen dieſen Grund entdecket hätten: ſo ſind doch iederzeit andere in dem Stande geweſen, ihnen, ohne ſonderlichen Schweiß, vor Augen zu legen, daß es an dem hinreichenden Grunde in vorgebrachten Fällen keinesweges ermangele. Siehe z. E. die Wolffiſche Metaphyſ. §. 498. Es hielte 2) Leibniz dafür, daß man ohne dieſen Grund nie das Daſeyn Gottes, a poſteriori, oder aus der Erfahrung, gründlich erweiſen könne. Wann nun aber daran ſo viel gelegen: ſo ſey offenbar, daß auch an dem principio rationis ſuffic: hauptſächlich vieles gelegen ſey. Herr Carpov hat in ſeiner diſſ. de rationis ſufficientis principio vom §. XXII. an u. f. p. 13. u. w. die Beweisthümer, deren man ſich bishieher wider die GOttes-Verleugner bedienet hat, vorgetragen; und gewieſen, daß ſie ſich allezeit, wenn ſie den Stich halten ſolten, in das Principium des hinreichenden Grundes zergliedern müſten; welches man bey ihm ſelbſt nachleſen kan. Eben dergleichen hat auch Herr Canz, in vſu philoſophiæ Leibnit. & Wolffianæ T. I. ſect. II. cap. I. §. 15. p. 129. ſqq. gewieſen. Leibniz hat auch 3) gelehret, daß ohne dieſen Saz noch viel vortrefliche und nüzliche Concluſionen

ſionen auſſen bleiben würden. Herr Carpov rechnet l. c. §. 40. ſqq. dahin die Regel der Auslegungs-Kunſt, daß man ohne dringende Noth nicht ſolle von der eigentlichem Bedeutung eines Wortes abweichen; desgleichen, das Vorherſehen GOttes derer künftigen zufälligen Dinge; welches ohne den hinreichenden Grund gleichfalls nicht mag gedacht werden; andre Punckte zu geſchweigen. Aus dieſem allen aber erſiehet man wohl, daß derienige Grund, wovon wir bishieher geredet, höchſtvortheilhaftig ſey; indem Lehren von der gröſſeſten Wichtigkeit darauf können gebauet werden. Allein wie? wenn nun iemand alle dieſe Lehren leugnet? was bleibet ſo dann noch vor unſer Principium übrig? daher hätte Leibniz beſſer gethan, wenn er einen förmlichen Beweis für daſſelbe gegeben hätte. Doch was dieſer nicht gethan, hat unſer Herr A. geleiſtet.

Fortſezung.

§. 77. Der erſte Beweis unſers A. ſteht zum Anfange des §. 30. und kommet auf folgendes an: Entweder iſt iederzeit ein Etwas, woraus ich verſtehen kan, warum das andere Etwas iſt; oder es iſt ein Nichts. Iſt dieſes; ſo entſtehet ein Widerſpruch; weil nichts keinen Begrif hat (§. 73.), und alſo auch von ihm der Begriff nicht vorhanden ſeyn kan, daß etwas daraus verſtanden werden

werden könte, warum es vielmehr iſt, als nicht iſt. Dieſer Widerſpruch offenbaret ſich noch mehr, wenn wir die Eintheilungen des Nichts (§. 73.) vor uns nehmen. Es iſt entweder negatiuum, und ſo viel, als das Unmögliche. Wie will aber das Unmögliche ſo beſchaffen ſeyn, daß etwas anders entweder mögliches, oder gar wirckliches, daraus verſtanden werden könte? So würde ia das Unmögliche zugleich unmöglich und möglich ſeyn müſſen. Oder das Nichts iſt priuatiuum, das iſt, etwas mögliches, welches aber noch nicht wircklich iſt. Gleichwie ich gerne zugebe, daß aus einem ſolchen ein und mehrere andre mögliche Dinge kommen können: ſo kan doch von ihm nicht verſtanden werden, daß etwas wirckliches daraus entſtehen könnte. Denn ſo müſte es den Begrif der Wircklichkeit haben, welcher doch kurz vorher geleugnet worden; weil es pur möglich ſeyn ſoll. Auf dieſe Weiſe würde abermahls ein Widerſpruch hervortreten. Weil man nun bey dem Nichts auf keine Wege ſtehen bleiben kan: ſo muß ienes ſeyn, das iſt, es muß ein Etwas angenommen werden, woraus ich verſtehen kan, warum etwas vielmehr iſt, als nicht iſt, vielmehr ſo, als anders iſt. Nun aber heiſſet ein ſolches Etwas, woraus ich dergleichen verſtehen kan, ein hinreichender

Grund. Darum muß immer ein hinreichender Grund da ſeyn, woraus abzunehmen, warum etwas ſey, und nicht ſey; vielmehr ſo, als anders ſey. Z. E. iezo lieget Schnee. Dieſer iſt entweder aus nichts, oder aus etwas zu erklären, warum er iezo vorhanden. Solte ienes ſeyn: ſo müſte entweder das Nichts ſeyn etwas worden, oder aus dem Nichts müſte etwas geworden ſeyn. Beydes iſt widerſprechend (§. 73.) darum muß ein Etwas vorhanden ſeyn, woraus ich die Wircklichkeit des Schnees verſtehe, das iſt, er muß ſeinen hinreichenden Grund haben. Herr Sruenſee hat, in ſeiner Prüfung einiger Erklärungen und Beweiſe der neuen Metaphyſick, p. 10. wider dieſen Beweis etwas erinnert; allein es hat auch Plitt, in ſeiner Rettung, bereits die gehörige Antwort gegeben.

Noch fernere Fortſezung.

§. 78. Der andere Beweis ſteht zum Beſchluß des §. 30. A. und heiſſet ſo: wenn im Traum und Schlaraffen-Land (mundo fabuloſo) kein hinreichender Grund gilt, und daſelbſt widerſprechende Dinge Plaz haben; daß z. E. Bäume da ſind, ohne daß ſie gepflanzet werden; Speiſen, ohne daß ſie iemand aufgetragen; gebratene Tauben, die einem in das Maul fliegen; Schlöſſer in der Lufft, u. ſ. w: ſo folget, wenn man den Unterſchied zwiſchen wachen und träumen, der wahren

Welt

Welt und Schlaraffen-Land, nicht aufheben will, daß in der wahren und der wircklichen Welt alles mit hinreichendem Grunde geſchehen müſſe.

§. 79. Den dritten Beweis träget der Herr A. §. 31. alſo vor. Endweder iſt aller Orten ein hinreichender Grund; oder nicht. Iſt dieſes: ſo können A und B zwar durchaus einerley ſeyn, und doch in etwas von einander unterſchieden bleiben. Iſt ienes: ſo kan nicht etwas zum Unterſchiede kommen, wenn ſie ſollen einerley bleiben; ſondern ſie müſſen beſtändig in gemeinſamen Umſtänden verharren. Das erſte ſtoſſet abermahls wider das Principium des Widerſpruchs an; alſo muß das andere angenommen werden. Wer an dieſem Beweis allerley Zweiffel geheget, und wie ſie können beantwortet werden; zeiget Herr Carpov l. c. §. 45. 46. Endlicher Beweis.

§. 80. Hieraus wird man verſtehen, daß der Beweis des hinreichenden Grundes von dem Grunde des Widerſpruches abhange. Daraus aber ergiebet ſich von freyen Stücken, daß dieſes ein höhers Principium als ienes ſey; und daher dieſem müſſe ſubordiniret werden. Niemand aber darf deswegen ſchlüſſen: weil das principium rationis ſufficientis von dem Grunde des Widerſpruchs abhanget, welches ein principium für die noth- Erinnerung.

wendigen Wahrheiten iſt (§. 75.); ſo müſſe auch das principium rationis ſuffic. mit nothwendigen Wahrheiten zu thun haben. Keinesweges; ob es gleich nothwendig iſt, daß alles ſeinen zureichenden Grund haben muß: ſo ſind doch die hinreichenden Gründe, und die darinne gegründete Dinge, nicht nothwendig. Siehe hiervon Herrn Bülſingers diluc. ſect. I. c. III. §. LXXIX. p. 77.

Schickſaale dieſes Principii.

§. 81. Es iſt 3) noch übrig, daß wir von den Schickſaalen des principii rationis ſufficientis etwas gedencken. So alt als die Wahrheiten ſind: ſo alt iſt auch dieſer Grund der Wahrheiten. Nur aber wollen wir die uns bekanten Anzeigen, welche unſre Vorgänger von dieſem principio gethan haben, kürzlich anführen. Confucius, ein unter den Chineſern berühmter Welt-Weiſer, hat in ſeiner Sitten-Lehre, und Staats-Kunſt, dieſen Grund vor Augen gehabt, wie der Herr A. §. 30. und in den Anmerckungen über die oration, de Sinarum philoſophia practica, dargethan hat. Archimedes behauptete, daß, wenn zwey Wageſchaalen gleich beſchwehret wären, keine vor der andern niedergedrücket werden könte; weil kein hinreichender Grund da wäre, warum eine Schaale vielmehr ſich da, oder dorthin neigen ſolte. Vielmehr wäre ein hinreichender Grund vorhanden,

handen, warum ſie einander gleich ſeyn, und das Zünglein inne ſtehen müſte. Siehe des A. §. 510. Hierher rechne ich auch alle dieienigen, welche angenommen haben, daß nichts ohne Urſach geſchehe; indem die Urſache allezeit den Grund in ſich faſſet, woraus ich das Daſeyn andrer Dinge verſtehen kan. (§. 74). Wer alſo ienes zugeſtehet, wird, ohne ſonderliches Bedencken, auch dieſes zugeben. Davon könten aber unzählige Zeugen angeführet werden; weil die Weiſen aller Zeiten und aller Völcker damit einig geweſen ſind. Man ſehe die *Amœnitat. litter.* T. 8. p. 304. Doch will ich mich nur auf *Senecam* ep. 65. und *Ciceronis* lib. 2. de diuinat. beruffen; welcher ſaget: nihil fieri ſine cauſſa poteſt, nec quidquam fit, quod fieri non poteſt. In ſeinem erſten Buche, de finibus bonorum; wie auch de fato, findet man ein gleiches. Alle Schul-Lehrer haben den Saz zugeſtanden; wie man z. E. bey dem Suarez T. II. diſp. XXIX. ſect. II. §. 22. 27. desgleichen bey dem Ignatio Der-kennis diſp. I. c. II. §. 11. diſp. IX. c. IV. §. 3. und in den *Conimbricenſibus*, T. 2. p. 310. ſehen kan. Doch bis hierher war noch Urſach und Grund unter einander vermiſchet; daher niemand eigentlich den Saz allgemein vorgetragen; daß nichts ohne hinreichenden Grunde wäre. Ich kan übrigens

nicht

nicht umhin, eines merckwürdigen Ortes zu gedencken, welchen ich bey dem Johann Huß, T. I. opp. f. 361. b. leſe: vnum ego dico, ſi non conſtat ex auctoritate Scripturæ ſacræ, nec ex forma determinationis ſanctæ matris eccleſiæ, nec *ex ſufficienti ratione*, quod panis ceſſet eſſe, et accidentia ſint ſine ſubiecto: tunc ſecurus ſum; u. ſ. w. Dieſer ehrliche Mann verlanget, daß man die Tranſubſtantion entweder aus der Schrift erweiſen; oder darthun ſolle, daß ſie von der Kirche wircklich geglaubet worden; oder man ſolle einen hinreichenden Grund, aus der Vernunft nehmlich, anführen, daß das Brodt aufhöre, Brodt zu ſeyn, und daß die Zufälligkeiten ohne ein ihnen zugehöriges, ſubiect ſeyn könten: ſonſten werde er ſie nicht annehmen, ſondern bey ſeiner Meynung verbleiben. Hier bedienet er ſich iuſt unſres Grundes; nur daß er den hinreichenden Grund allein in Sachen der Vernunft ſuchet. Faſt auf gleichen Schlag ließ ſich Lutherus auf dem Reichs-Tage, gegen den Käyſer Carl den V. vernehmen: hæc mea eſt ſententia, quod niſi S. ſcripturæ teſtimoniis, vel *euidenti ratione* conuictus fuero, me non poſſe quidquam eorum, quæ ſcripſi vel docui reuocare. Herr Clug will auch in ſingularibus Theol. Carpov: p. 106. beweiſen, daß das principium

cipium rationis ſuff. ſchon vom *Chriſtiano Donati* wäre vorgetragen worden. Man leſe hierbey *Auguſtini Gabrielis Gehlii* diſſ. de principiis philoſophiæ Wolff. ante Wolffium; und *Bruckerum*, hiſt. philoſ. T. 4. P. 2. p. 408. nach, wo einige Alte angeführet worden, welche eine Erkäntniß des hinreichenden Grundes gehabt haben. Unterdeſſen bleibet Leibniz der erſte, welcher unſern Saz allgemein ausgeſprochen und behauptet hat; daß nichts ohne hinreichenden Grund ſey. In der *Theodicæa* hat er ihn deutlich beſtimmet; ob er wohl vorher in einer Schrift, de Ariſtotele recentioribus reconcialibili, wie man aus epp. Vol. II. p. 121. ſqq. erſiehet, den Unterſcheid, zwiſchen Urſach und Grund, ſelbſt nicht recht gewuſt. Unſer hochverdienter Herr A. hat ihn nicht nur angenommen; ſondern auch erkläret, bewieſen, und, bey ſeinem ganzen Lehr-Gebäude, auf das glücklichſte angebracht. Dieſer Saz hat zwar viele Vertheidiger; aber auch gewiß viele Beſtreiter gefunden. Der erſte, der ſich wider ihn aufgelehnet, iſt Clarcke, welchem andere Hauffenweiſe gefolget ſind: doch mit dem Unterſchiede, daß einige dieſen Saz gar nicht leiden wollen; andere aber haben gemeynet, man könne ihn noch gewiſſer maſſen vertragen. Alle Einwürffe, welche wider dieſen Grund gemachet werden,

den,

den, zu erzählen, wär überflüßig. Nur will ich die Quellen anzeigen, woraus ſie herkommen. Ich habe 1) gefunden, daß die widrige Parthey ſtets mit Exempeln angezogen kommet, wo ſie keinen hinreichenden Grund anzeigen kan. Allein ein gar anders iſt es ia: ob ein hinreichender Grund da iſt; und wieder ein anderes: ob ich, du, und ein dritter, oder wir alle, ihn erkennen? Jenes bringet unſer principium mit ſich; nicht aber dieſes. Auf ſolche Weiſe iſt es überflüßig, daß ſie viele Proben aus der Gottheit, von göttlichen Dingen, und von Verborgenheiten der Natur anbringen; und hernach die Freunde dieſes Grundes, ſo zu reden, heraus fordern, daß ſie da, dort, und hier, den hinreichenden Grund anzeigen ſolten; gerade, als wenn derienige, welcher behauptet, daß alles einen hinreichenden Grund hat, auch ſich vermäſſe, daß er ihn aller Orten wüſte. Keiner hat ſich ie alſo vergeſſen; man würde ihn auch, mit hinreichendem Grunde, für einen Candidaten des Tollhauſes halten können. Doch geſchiehet es nicht ſelten, daß man gewiſſe Dinge für unauflößlich hält, die es doch nicht ſind; und bey welchen man noch ſchon die Gründe anzeigen kan. 2) Ich habe weiter gemercket, daß man ſich auf Exempel berufet, wo der, und iener, etwas

was albernes, böſes, und zu ſeiner Unvollkommenheit gehöriges, gethan; woraus die gegenſeitigen ſo gleich den Schluß machen, daß der und iener etwas ohne hinreichenden Grund gethan. Allein ein anders iſt ia; ob ich etwas für einen hinreichenden Grund anſehe, und mich dadurch vermögen laſſe, dieſes und ienes zu verüben: und wiederum ein anders iſt es; ob es auch wircklich ein hinreichender Grund iſt, dem man hätte folgen ſollen. Wer hat ie geleugnet, daß Menſchen ſich irrige Vorſtellungen bilden, und alſo etwas als gut achten können, was böſe iſt; und etwas als böſe ſchäzen, was gut iſt. Daher kan es gar wohl ſeyn, daß iemand einen elenden Grund hat, warum er vielmehr dies, als ienes thut. Aber genug iſt es, daß der Grund ihm hinreichend iſt, und er ihn dafür hält. Hier ſehe ich noch nichts, was unſerm principio einem Eintrag thun ſolte. Endlich 3) beſorgen einige, daß der hinreichende Grund eine unumgängliche Nothwendigkeit mit ſich führe. *Hobbes* ſagt ſchon; eine iede hinreichende Urſache iſt eine nothwendige Urſache. Denn wenn ſie ihre Wirckungen nicht nothwendig hervorgebracht: ſo iſt es daher geſchehen, weil etwas zu deren Hervorbringung gemangelt, und alsdenn iſt ſie nicht hinreichend geweſen. Woraus alſo folget, daß alles,

was

was nur ie hervorgebracht worden, nothwendiger Weyſe hervorgebracht worden ſey, und folglich alle willkührliche Handlungen nothwendig geſchehen. Das iſt aber wohl ein recht hinckender Saz; wenn A einen hinreichenden Grund hat, woraus ſich verſtehen läſſet, warum es vielmehr iſt, als nicht iſt; vielmehr ſo, als anders iſt: ſo muß A einer unumgänglichen Nothwendigkeit unterworffen ſeyn. Dieſe läſſet nicht zu, wenn nicht ein offenbarer Widerſpruch kommen ſoll, daß A anders iſt, als es iſt. Jener aber läſſet ſolches gar wohl geſchehen, daß A anders, und auch wohl gar nicht, ſeyn können. Aber da es nun iſt, ſoll nur verſtändlich erkläret werden, warum das A, das auch nicht ſeyn konte, nun vielmehr ſey, als nicht ſey; und da A auch anders ſeyn konte, warum es doch vielmehr ſo, als anders wäre. Ich füge nichts ferner hinzu, als daß ich die vornehmſten Scribenten anzeige, die entweder für, oder wider, dieſes Principium etwas geſchrieben haben. Erſtlich verdienet Herr Carpov, in diſſ. de rationis ſufficientis principio, angeführet zu werden; an deren neuen Ausgabe auch eine defenſio veritatis, de principio rationis ſufficientis adſertæ, contra nouas obiectiones feuerlinianas angehänget worden. Dieſem ſeze ich Chriſtian Hagmaiers diſſ.

an

an die Seite, de principio rationis ſufficientis; welche A. 1723. zu Tübingen gehalten iſt. Ferner iſt Herrn Prof. Strählers ſuccincta commentatio, de ſenſu atque vſu principii rationis ſufficientis, zu bemercken. Endlich muß ich auch an Herrn Heinrich Engelhard Poleys Einladungs-Schrift, de vſu principii rationis ſufficientis peregregio; an Herrn **Reinbecks** Abfertigung eines Anonymi ꝛc. worinnen auch von dieſem Grunde gehandelt wird: an THEOPHILI SINCERI Sendſchreiben an *Alethophilum &c.* an Herrn **Joh. Michael Herbarts** Erweis, daß die Såze der neuen Philoſophie zur Verherrlichung GOttes gereichen ꝛc. gedencken. Wer dieſe ſchöne Schrift leſen will, findet ſie in **Ludovici** Samlung und Auszügen T. 2. p. 137. ſqq. Zulezt nenne ich Herr D. G. Thebeſii tract. de principii rat. ſuff. maximo in anatomia vſu; Canzens conſenſum philoſ. Wolff. cum theologia p. 19. ſq. p. 359. ſq. p. 893. ſqq. Herrn Prof. Kahlens Vergleichung zwiſchen der Leibniz- und Neutoniſchen Metaph. worinn auch allerley von dieſem Grunde vorgetragen worden; und Friedrich Wilhelm von Wedels commentat. philoſ. de principio rat. ſuff. welche, nebſt einer Vorrede des Herrn Hoffr. Darjes, in Octav, vor

mehrern Jahren das Licht erblicket hat; und endlich thue ich des ſeel. Reinbecks kurzen Beweis des Sazes des zureichenden Grundes hinzu, welcher ſich in den nachgelaſſenen kleinen Schriften, die des Herrn Grafen von Manteufel Excell. beſorget haben, n. 4. befindet. Von denen, die ſich eigentlich vorgenommen haben, das Principium des hinreichenden Grundes, wo nicht gänzlich zu leugnen, doch wenigſtens ſehr einzuſchräncken, ſind hauptſächlich folgende zu bemercken. Nehmlich Herr Chriſtian Friedrich Schaub, in den vernünftigen Gedancken, vom Saze des zureichenden Grundes, in der Wolffiſchen Philoſophie. Und eben deſſelben Zuſäze zu den vernünftigen Gedancken, u. ſ. w. Von der erſtern Arbeit iſt Herr Ludovici in der Hiſtorie der W. P. T. II. §. 736. von der andern eben derſelbe, in den neueſten Merckwürdigkeiten, §. 327. anzuſehen. So hat auch Herr Johann Bodo Ulrici in der Erörterung der Lehre vom zureichenden Grunde nach deſſen Natur und Eintheilung ꝛc. dem Herrn M. Schaub ſeine Abfertigung gegeben. Unter die Widerſacher dieſes Grundes gehöret ferner Herr Oeder, in einem programmate, de nova philoſophia; welches man bey dem Herrn Ludovici, in der oben angeführten Samlung, T. 2. p. 229.

229. ſqq. leſen kan. Hierher gehöret beſonders p. 232. ſq. da er ſich einbildet, dieſen Grund, ſelbſt aus den Schriften des Herrn Wolffs, widerleget zu haben. Syrbius, in diſſ. de determinata futurorum contingentium veritate, hat §. 22. ſqq. auch allerley wider unſern Grund zu erinnern gewuſt. Und ſo müſſen wir auch Johann Gabriel Kindlers curas philoſophico-theologicas, de cauta & circumſpecta principii rationis ſufficientis in doctrina cœleſti adplicatione, welche zu Roſtock A. 1736. herauskommen ſind, nicht vergeſſen. Auch iſt eben dieſer Grund von dem Herrn D. Adolph Friedrich Hoffmann, in ſeinen Beweisthümern, p. 26. u. f. angefochten worden; womit man vergleichen muß, was p. 63. u. f. angetroffen wird; wo der Herr Gegner die eigentlichen Fälle beſtimmen will, wo der Saz gelten, und wo er nicht gelten ſoll. Nachdem eine lange Weile der Streit über den hinreichenden Grund geruhet hatte: trat Hr. Simon Gabriel Succov, mit ſeinem ſpecimine logico-metaph. darinn er contra principium rat. ſuff. geſtritten hat, hervor. Doch hat der Hr. Prof. Cruſius diſſ. de principio rat. determinantis ein mehrerers Aufſehen gemacht. Ein Zuhörer deſſelben, Hr. M. Chriſt. Friedr. Krauſe, hat ſie in das Teutſche überſezet, und mit Anmerckungen

begleitet. Als Herr Böldicke mit ſeinem Verſuch einer *Theodiceæ* herausrückte: gab er dem Hrn. Cruſius Beyfall, daß das princip. rat. ſuff. die Freyheit des Menſchen aufhübe; ob er gleich glaubte, daß er ſich auf der andern Seite in nicht geringe Schwierigkeiten verwickele. Ein unbekannter wollte dieſes nicht auf dem hinreichenden Grund ſizen laſſen, daß er wider die Freyheit ſtreiten ſollte. Darum gab er ein Sendſchreiben an einen Freund in Sachſen heraus, worinnen die Frage erörtert ward; ob der Saz von dem zureichenden Grunde eine Nothwendigkeit einführe, und die Freyheit aufhebe, welches von dem Hrn. Prof. Cruſius in Leipzig, und dem Hrn. *Diac.* Böldicke in Spandau, ohne ſtichhaltenden Beweis, behauptet worden. Man hat zwar bereits in den freyen **Urtheilen** A. 1746. n. LXXI. p. 565. wider dieſes Sendſchreiben diſputiret; allein dabey hatte dieſe Sache ihr Bewenden noch nicht. Sondern es trat 1746. in Leipzig, ein Sendſchreiben an einen Freund in Leipzig, wider das Sendſchreiben an einen Freund in Sachſen = = über die Frage: ob der Saz von dem determinirenden Grunde eine Nothwendigkeit einführe, und die Freyheit aufhebe? an das Licht. Hier iſt das vorige Sendſchreiben von Wort zu Wort eingerückt, und mit Anmerckungen beglei-

begleitet worden; und man hat hohe Urſach zu vermuthen, daß der Verfaſſer der oben genannte Hr. M. Krauſe ſeyn werde. Allein, damit war dieſer Streit noch nicht aus; ſondern es erſchien A. 1747. in Octav, eine Erläuterung des Sazes des zureichenden und determinirenden Grundes, worinn gezeiget wird, daß dieſer Grund-Saz dem Begriffe der Freyheit nicht zuwider iſt, ꝛc. ꝛc. Was nun in dieſer Sache weiters vorfallen werde, wird die Zeit lehren.

Aus dem Principio des hinreichenden Grundes flüſſen einige beſondere Säze.

§. 82. Es lieſſe ſich noch vielerley von dem principio rationis ſuffic. anführen; allein es fehlen uns noch verſchiedne andre Säze, die in folgenden erſt vorkommen werden. Daher wir an gehörigen Orten ſchon ein mehreres vortragen, und den Nuzen dieſes principii, auf eine unleugbare Art, vorſtellen wollen. Jezo ſoll uns genug ſeyn, wenn wir noch einige beſondere Säze aus unſerm allgemeinen ſchlüſſen: 1) wenn nichts ohne hinreichenden Grund iſt: ſo folget; wenn eines Dinges hinreichender Grund da iſt, ſo muß auch das Ding ſelbſt da ſeyn; weil ſonſten ein hinreichender Grund ohne hinreichenden Grund, oder vor die lange Weile, da ſeyn würde. 2) Wenn ein Ding da iſt, welches in einem andern ſeinen hinreichenden Grund hat: ſo muß auch der hinreichende Grund ſelbſt da ſeyn.

Dieſe zwey Säze dienen zum Grunde der Schlüſſe unter Bedingung, *in modo ponente;* wie ich in den Anmerck. über die Logick §. 214. erinnert habe. 3) Wenn der hinreichende Grund zu einem Dinge nicht da iſt: ſo kan auch das Ding ſelbſt nicht da ſeyn. Und 4) wenn endlich ein Ding nicht da iſt, welches ſeinen hinreichenden Grund in etwas haben müſte: ſo iſt auch der hinreichende Grund nicht da. Dieſe beyden lezten Säze ſind der Grund, von den Schlüſſen unter Bedingung, wenn man etwas wegräumet (in modo tollente). Siehe des Herrn Baumgartens Metaphyſ. §. 29-32.

Was iſt das Weſen. §. 83. Wir kommen 7) auf das Weſen der Dinge §. 32-44. und erwägen a) das Weſen ſelbſt. §. 32-43. Hier lehret α) der Herr A. was uns auf den Begriff des Weſens leite; §. 32. β) was das Weſen ſey; §. 33-35. Das Weſen wird bey den Alten bisweilen von der Wircklichkeit unterſchieden; und dann pflegen ſie es die quidditatem zu nennen; manchmal aber unterſcheiden ſie es nicht davon, und denn bedeutet es eben ſo viel, als die Wircklichkeit. Man könnte dies beſſer das wircklich daſeyende Weſen nennen. Jedweder wird leicht ſehen, da wir von der Wircklichkeit ſchon (§. 62.) geredet, daß voriezt das Weſen von ihr unterſchieden werde. Wer alſo mit uns erkennen will,

was

was das Weſen ſey; der muß von der Wircklichkeit gänzlich abſtrahiren. Und zwar mit allem Recht; weil daſeyende Dinge, ehe ſie da ſind, ihr Weſen beſizen müſſen. Erſt fragen wir, wie es um eines Dinges Weſen; und hernach, wie es um deſſen Wircklichkeit ſtehe? Unſer Herr A. träget in erwehnten §. 33-35. zweyerley vor: א) was zum Weſen erfordert werde; §. 33. 34. ב) welches der Begriff ſey, worinnen die erforderlichen Stücke angetroffen werden. §. 35. א) darinn kommen wir mit den älteſten Lehrern der Grund-Wiſſenſchaft überein, daß das Weſen 1) das iſt, wodurch das Ding determiniret wird, oder das iſt, was es iſt (conſtitutiuum); §. 32. 2) dasienige, welches den Grund von allem in ſich faſſet, was zum Dinge gehöret, (determinans). §. 33. 3) das erſte, was von einem Dinge gedacht werden kan. §. 34. Siehe Hebenſtreits philoſ. primam p. 163. ſqq. Es bedienet ſich aber der Herr A. um dieſes zu zeigen, derer zwey Haupt-Gründe, welche oben erwieſen worden. Nemlich iſt 1) nichts ohne hinreichenden Grund: ſo muß bey iedem Dinge auch ein hinreichender Grund gefunden werden, woraus man die mannigerley Sachen, ſo bey ihm angetroffen werden, verſtehen kan. Und 2) weil nicht zugleich etwas ſeyn und auch nicht ſeyn kan: ſo muß man keine ſolche Sachen bey einem Dinge annehmen,

die ſich einander widerſprechen; ſondern die füglich beyſammen ſeyn können. Siehe des Herrn A. Anmerckungen §. 16. 2) wenn nun die Art, wie ein Ding möglich, ſo beſchaffen, daß, wenn ſie da iſt, auch der Begriff von dem Dinge ſelbſt da iſt; und wenn man ſie fahren läſſet, auch der Begriff von dem Dinge wieder verſchwindet: ſo folget 1) daß die Art der Möglichkeit eines Dinges deſſen conſtitutiuum ſey. Ein Begriff vom Zirckel iſt, daß die Peripherie von dem Mittel-Punckte immer eine gleiche Weite behalten müſſe. Darinnen beſtehet die Art, wie ein Zirckel möglich iſt. Dadurch iſt er ein Zirckel; und wenn ich dieſen Begriff nicht mehr habe, ſondern einen andern annehme: ſo iſt auch der Zirckel verſchwunden. So lange eine gewiſſe Art der Zuſammenſezung gewiſſer Materialien dauret: ſo lange habe ich den Begriff von einem gewiſſen Hauſe. Entſchütte ich mich dieſer Art, welches aber die Art von der Möglichkeit des Hauſes iſt: ſo habe ich auch nicht mehr den Begriff vom Hauſe, welchen ich vorher hatte. Ferner, wenn vor der Art der Möglichkeit nichts iſt, was ich in einem Dinge dencken könnte: ſo folget 2) daß ſie auch das erſte ſey, worauf ich bey einem Dinge verfallen muß. Denn alles, was zu einem Dinge gehören mag, iſt ſeine Möglichkeit und ſeine Wircklichkeit (§. 16. A.) Die Wircklichkeit

lichkeit aber iſt die Erſezung des Mangels der Möglichkeit (§. 14. A.); und ſezet alſo die Möglichkeit ſchon zum Grunde (§. 15. A.); folglich iſt ſie nicht das erſte, was von einem Dinge zu gedencken iſt. Alſo iſt es und bleibets die Möglichkeit; darinne muß billig das erſte eines Dinges geſuchet werden. Wenn endlich aus der Art der Möglichkeit eines Dinges alles herzuleiten ſtehet, was nur irgend von ihm geſaget werden kan; ſo iſt 3) auch klar, daß in der Art der Möglichkeit auch der Grund liege, von allem dem, was einer Sache zukommet. Aus der Art der Zuſammenfügung eines Schwammes verſtehe ich, daß er zuſammen gedrücket, und naß gemachet, eine Schwehre erhalten und wieder trocken werden könne; u. ſ. w. Aus der Art, wie die Seele möglich iſt, kan ich den Grund anzeigen von allem, was ie von der Seele wahr iſt. Was nun alle Kennzeichen des Weſens hat, daſſelbe heiſſet mit Recht das Weſen. Die Art der Möglichkeit hat alle Kennzeichen, die das Weſen haben muß. Alſo iſt es das Weſen. Doch ich gebe noch einige Anmerckungen. 1) Wenn behauptet wird, daß das Weſen die Art der Möglichkeit eines Dinges ſey: ſo iſt nicht die Meynung, daß derienige das Weſen eines Dinges verſtehe, welcher weiß, daß ein Ding möglich ſey. Ein anders iſt, wenn ich inne habe, A ſey möglich; und ein weit anders;

wenn ich einſehe, auf welche Art A mög- lich ſey. Bey dem lezten beſize ich die Er- käntniß des Weſens von A; nicht aber bey dem erſten. Daß z. E. ein Wunder-Werck möglich, erkenne ich wohl; aber wie es möglich, weiß ich nicht. 2) Onto- logiſche Erklärungen, dergleichen die ge- genwärtige vom Weſen iſt, müſſen auf das allgemeinſte eingerichtet werden; weil ſie allen Arten der Dinge und allen einzeln Dingen zukommen müſſen. Wenn aber die Rede von eines Dinges Weſen insbe- ſondere vorfället: ſo müſſen auch beſonde- re Beſtimmungen dazu kommen, woraus die Art der Möglichkeit dieſes Dinges ins- beſondere kan erkannt werden. Daher wäre es eine ſeichte Antwort, wenn iemand auf die Frage; worinnen das Weſen einer peruque beſtünde? ſprechen wolte; es be- ſtünde in der Art der Möglichkeit derſelben. Die Antwort hält zwar etwas wahres in ſich; aber nicht genug: es muß die beſon- dere Art der Möglichkeit, die dieſer Gat- tung der Dinge anhänget, gemeldet wer- den. Dieſes gilt von den kommenden Er- klärungen auch; und hat es unſer Philo- ſoph in der lat. Ontol. bey der Abhandlung von der Vollkommenheit, gleichfalls erin- nert. Mercket man dieſes: ſo wird man ſich unten in manchen Stücken beſſer zu recht finden.

§. 84.

§. 84. Weil von dieſer Erklärung des Weſens ſehr viel abhanget; ſo iſt es kein Wunder, daß manche Zweiffel von denen Widerſachern dagegen ſind vorgetragen worden. Wir wollen einen, in Nahmen aller, hören; und beantworten. Der ſeel. Zimmermann läſſet ſich, in der natürlichen Erkäntniß GOttes, der Welt und des Menſchen, cap. 1. §. 111. p. 98. folgender maſſen vernehmen: Indem nun das Weſen den Grund ſoll enthalten von allen andern; ein Grund aber ein wircklich Ding ſeyn muß, ſo daß in ſeiner Kraft etwas gegründet ſeyn könne: ſo folgt, daß das Weſen eines Dinges nicht in der Möglichkeit beſtehe; ſondern daß etwas wirckliches in demſelben dazu erfordert werde. Welches auch dem Gebrauch im Reden mehr gemäß iſt. Die Möglichkeit eines Dinges iſt noch nichts; ſolte nun darinn die Natur eines Dinges ſich gründen, müſte ſie ſich in nichts gründen, und ohne Grund beſtehen können. Ja, weil an einem Dinge nicht allein ſein Weſen; ſondern auch die Eigenſchaften und Zufälligkeiten möglich ſeyn müſſen: ſo würde in gedachten Begriff der Möglichkeit das Weſen mit allen übrigen Stücken der Natur verwechſelt werden. Der Herr Gegner ſchlüſſet 1) alſo: wenn das Weſen den Grund von allem, was in

Es wird einigen Einwürffen begegnet.

einem Dinge iſt, enthalten muß; ein Grund aber etwas wirckliches seyn ſoll, in welchem nehmlich etwas gegründet iſt: ſo folget, daß das Weſen nicht in der Möglichkeit beſtehen könne. Das antecedens beſtehet aus zweyen Theilen: a) wenn das Weſen der Grund von allem iſt, was ſich in dem Dinge befindet: ſo folget, daß es nicht in der Möglichkeit beſtehe. Dieſes folget gar nicht. Wenigſtens wird ia der Herr Gegner eingeſtehen müſſen, daß unter die Stücke, welche in einem Dinge befindlich ſind, auch deſſen Möglichkeit mit gehöre. Iſt nun das Weſen ein wircklich daſeyender Grund; wie will ich dann daraus die Möglichkeit erſt herleiten? nachdem die Wircklichkeit allezeit die Möglichkeit zum Grunde ſezet. (§. 15. A.) Aus wircklich ſeyenden Dingen wird er zur Noth wohl können auf andere wirckliche; nicht aber erſt auf das Mögliche kommen. b) Schlüſſet er auch ſo: wenn der **Grund** etwas wirckliches ſeyn muß, worinnen etwas gegründet ſeyn ſoll: ſo könne das Weſen nicht in der Möglichkeit beſtehen. Ich leugne das erſtere, wenn es ſchlechthin angenommen wird. Das Ding, welches den Grund zu einem wircklichen in ſich hält, das hat freylich einen wircklichen Grund in ſich, das iſt, etwas, welches ebenfalls wircklich da iſt. Und dieſes bewei-

beweiſet auch nur deſſen angeführter §. 46. und weiter nichts. Aber wie hält es, wenn wir von der Wircklichkeit abſtrahiren; und mit Dingen zu thun haben, die in der Sphäre der bloß möglichen angetroffen werden: muß davon auch ein wircklich daſeyender Grund angenommen werden? Mit nichten. Aus einem möglichen Grunde flüſſet ſo dann das andere mögliche. Das Weſen aber betrachten wir alſo, daß wir die Wircklichkeit davon abſondern (§. 83.). Darum muß auch hier an keine Wircklichkeit gedacht werden. Siehe hierbey nach, was ich §. 75. geſchrieben habe. 2) Meynet der Herr Zimmermann, daß es dem Gebrauch im Reden mehr gemäß ſey, wenn man nehmlich unter dem Weſen etwas wirckliches verſtehe. Daß dieſes unrichtig, können die älteſten Schul-Lehrer ausweiſen, als welche die Exiſtenz vom Weſen getrennet haben (§. 83.). 3) ſagt er; die Möglichkeit ſey noch nichts: ſolte nun darinne die Natur eines Dinges ſich gründen; ſo müſſe ſie ſich in nichts gründen, und ohne Grund beſtehen können. Allein a) die Möglichkeit iſt allerdings etwas, nur nichts wirckliches (§. 16. 13. A.). Folglich kan ein andres mögliches wohl darinnen gegründet werden, und gründet ſich alſo nicht in nichts. Herr Zimmermann vermiſchet beſtändig das Weſen und die Wircklichkeit oder Exiſtenz miteinan-

einander; und daraus iſt alles Diſputiren gefloſſen. b) Er irret ſich auch darinne, daß er die Natur und das Weſen eines Dinges für einerley hält. Ein anders lehret unſer Philoſoph unten §. 611. 628. Endlich 4) ſchlüſſet der Herr Gegner folgender maſſen: wenn in einem Dinge nicht nur ſein Weſen, ſondern auch die Eigenſchaften und Zufälligkeiten möglich ſeyn müſſen: ſo folge, daß, wenn man das Weſen in der Möglichkeit ſeze, man das Weſen mit allen übrigen Stücken eines Dinges verwechſeln werde. Aber auch dieſes folget nicht. Wir reden iezo nicht ſchlechthin von dem, was bey einem Dinge möglich iſt; ſondern von der Art und Weiſe der Möglichkeit eines Dinges; von der erſten Möglichkeit des Dinges; von derienigen Möglichkeit, welche den Grund von allen andern in ſich faſſet. Dieſes aber läſſet ſich weder von den Eigenſchaften, noch von den Zufälligkeiten eines Dinges ſagen. Sie ſind möglich; aber erſt durch das Weſen (§. 83.). Es iſt alſo die Furcht vor einer zu erfolgenden Verwechſelung dermahlen eitel. Sonſten kan man bey denen bißhero erkläreten §. §. vom Weſen der Dinge, auch Herrn Daniel Maichels zwey diſſ. de origine eſſentiarum, deque prima poſſibilitatis radice; welche A. 1729. zu Tübingen gehalten ſind, nachſehen.

§. 85.

§. 85. γ) Nun betrachten wir die Auſſagen vom Weſen §. 36-43. Nehmlich ℵ) es iſt nothwendig §. 36-38. (†) Die Erklärung vom nothwendigen ſteht §. 36. Hier iſt 1) die Erklärung ſelbſt; 2) ein daraus entſtehender Saz. Was 1) die Erklärung anlanget: ſo mercke man; einander entgegen geſezte Dinge ſind, deren eines das andere verneinet. Sind nun die Dinge dermaſſen einander entgegen geſezt, daß eines bey dem andern gar nicht ſeyn kan; ſondern es ganz neben ſich ausſchlieſſet: ſo heiſſen ſie contradictorie oppoſita; Z. E. möglich, unmöglich. Können ſie aber beyſammen ſtehen; obgleich das eine das andere nicht iſt, ſondern ſich von ihm unterſcheidet: ſo heiſſet man ſie contrarie oppoſita; e. c. gelehrt, ſchön. Habe ich nun mit ſolchen Dingen zu thun, die einander widerſprechend entgegen geſezet ſind; und nehme das eine an: ſo muß ich das andere für etwas halten, daß nicht angeht; weil es unmöglich iſt, daß etwas zugleich ſeyn, und nicht ſeyn kan. Geht das andere nicht an: ſo muß es nicht möglich ſeyn. Was dermaſſen iſt, daß der Gegenſaz unmöglich iſt, nennt man ſchlechter Dinges nothwendig. Von denen verſchiedenen Eintheilungen, welchen das Nothwendige unterworffen iſt, wird ſich unten §. 312. eine mehrere Gelegenheit angeben. Von dieſem Begriffe hat Herr Thümmig eine eigene diſſ.

Was iſt nothwendig?

diſſ. de genuina & completa neceſſarii notione, verfertiget; welche zuerſt in Caſſel gehalten, hernach aber in die meletemata varii & rarioris argumenti gebracht worden iſt, wo ſie n. 6. erſcheinet. Es haben aber auch die Gegenſeitigen von dem Nothwendigen etwas geſchrieben; davon iſt Herrn Prof. Langens diſſ. de neceſſario & contingenti ac libero anzuführen. 2) Wir wollen etwas weniges von dem, aus dieſer Erklärung entſtehenden, Saz gedencken; welcher uns zugleich die eigentliche Forme des Nothwendigen gewähren wird. Er ſteht zum Ende des §. 36. A. Iſt nehmlich der Gegenſaz vom Nothwendigen unmöglich: ſo kan dieſer nicht auch bey einem Dinge ſeyn. Folglich kan das Nothwendige nur auf einerley Art beſtimmet werden. Hieraus läſſet ſich begreiffen, warum einige das Nothwendige erkläret, daß es dasienige ſey, welches nicht anders ſeyn kan.

Das Weſen iſt nothwendig.

§. 86. (††) Die Beſtätigung der gegebenen Erklärung ſteht §. 37. A. und dieſe wird (†††) auf das Weſen gedeutet §. 38. und gewieſen, daß die Weſen der Dinge nothwendig ſeyn. Der Beweis unſers Herrn A. iſt deutlich und gründlich; ſo findet man auch in des Herrn Bülfingers dilucid. §. 44. ſq. eine feine Erläuterung deſſelben. Dieſer Beweis aber hat verſchiedenen, und inſonderheit dem

dem ſeel. Herrn Syrbius, nicht angeſtanden. Denn in dem Bericht, welchen derſelbe in Nahmen, der Theol. und Philoſoph. Facultäten in Jena, gemacht, heiſſets in der Beylage A num. 7., wie bey dem Herrn Ludovici, in der Hiſtorie der W. P. T. III. p. 110. zu leſen, unter andern alſo: das Weſen wird in der Möglichkeit geſezet, und dann, weil, was möglich, freylich nicht auch zugleich unmöglich ſeyn kan, durch eine handgreifliche *fallaciam, a dicto ſecundum quid ad dictum ſimpliciter*, das *neceſſario poſſibile pro neceſſario ſimpliciter* angenommen und ausgegeben, u. ſ. Es iſt dies eine grobe Beſchuldigung, daß in dem Beweiſe des Herrn A. ſolte erwehnte Sophiſterey begangen worden ſeyn. Denn wenn, nach dem bißherigen, zum Weſen nichts weiter als die Art der Möglichkeit eines Dinges erfordert wird; dieſe aber, nach dem Geſtändniß des Herrn Syrbius, nothwendig iſt: ſo ſehe ich nicht ab, warum nunmehro nicht ſchlechthin ſolte geſaget werden müſſen; das Weſen, das iſt, die Möglichkeit eines Dinges, iſt ganz nothwendig. Es iſt alſo dieſe Sophiſterey ganz zur Unzeit geſuchet worden; und hätte der Herr Concipient vielmehr beweiſen ſollen, daß das Weſen in der Möglichkeit nicht könne geſezet werden. Nichts deſtoweniger hat eben dieſer Herr Syrbius A. 1727.

ausdrücklich verlanget, daß die Herren Docenten daſiges Ortes dieſen Saz verleugnen ſolten, wenn ſie anders ſeine Einwilligung zum Leſen verlangeten. Wer Luſt hat, noch mehreres, wider die Nothwendigkeit der Weſen, zu vernehmen, der kan es in des Herrn Clugs ſingularibus theol. Carpov. ſentent. II. antreffen. Man muß aber dabey den §. 18. der Anmerckungen unſers Philoſophen nicht in Vergeſſenheit ſtellen.

Was iſt ewig?

§. 87. 2) Es iſt ewig. (†) Was heiſſet ewig? §. 39. Hier lehret der Herr A. 1) was ewig heiſſe; 2) daß das Nothwendige auch ewig ſeyn müſſe; 3) daß doch aber das Ewige nicht ſogleich auch nothwendig ſey. Die zwey erſtern Puncte ſind gar zu deutlich; man leſe nur dabey *Hagmaieri* diſſ. de æternitate. Aber bey dem dritten ſtehen wir noch ein wenig ſtille. Der Grund, warum nicht ein iedes Ewige gleich nothwendig ſeyn muß, beſtehet darinn; daß beyde einen verſchiedenen Grund haben. Zum nothwendigen wird erfordert, daß der Gegenſaz widerſprechend iſt (§. 85). Dies gebraucht aber das Ewige nicht; ſondern ein Ding iſt ſchon ewig, wenn es nur keinen Anfang, und kein Ende hat. Dieſe Anmerckung wird uns zu ſtatten kommen, wenn wir bey dem §. 1075. A. die Frage abhandeln werden; ob die Welt habe können von Ewigkeit ſeyn?

§. 88.

§. 88. (††) Nun iſt offenbar, daß das Weſen ewig ſeyn müſſe. Die vorigen Lehrer ſowol in, als auſſer, unſrer Kirche, haben faſt gemeinſamlich gelehret, daß die eſſentiæ rerum æternæ wären. Siehe Hebenſtreits philoſ. prim. p. 222. Ja es iſt der Saz aus der Ariſtoteliſchen Philoſophie bekannt genug geweſen. Jedoch meynet Herr Syrbius in oben (§. 86.) angezogenem Orte, daß die chriſtlichen Theologen und Philoſophen den Saz, gar in einem andern Verſtande, genommen hätten, als ihn unſer A. annähme. Es habe nehmlich derſelbe nichts weiters bedeutet; als daß weder das Weſen einer Sache ohne die Sache, noch dieſe ohne iene ſeyn könne. Die Alten ſtimmen darinne mit uns überein, daß das Weſen die quidditas rei oder dasienige ſey, wodurch ein Ding das Ding wird, was es iſt; und, welches wohl zu mercken, ſie ſondern darbey die Exiſtenz vom Weſen ab (§. 83.). Dieſe quidditas iſt entweder etwas mögliches; oder unmögliches. Dieſes kan es nicht ſeyn, vermöge des oben erwieſenen; (§. 83.) folglich iſt es ienes. Nun geſtehet aber der Widerſacher ſelbſt ein, daß das Mögliche nothwendig, und das Nothwendige auch ewig ſey. Daher muß er, nebſt allen Alten, einräumen, daß das Mögliche ewig möglich geweſen. Und weil die quidditas rei, oder das Weſen, möglich,

Das Weſen iſt ewig.

ja die Art der Möglichkeit von einem Dinge iſt: ſo folget, daß die Alten in eben dem Sinne, wie unſer A. müſſen geglaubet haben, daß die Weſen ewig ſeyn. Was aber Herr Syrbius zur Erklärung anbringet, iſt dem unſrigen nicht zuwider; ſondern kan gar wohl darbey beſtehen. Uebrigens kan man hierbey *Cudworthi* ſyſtema intellectuale nachſehen, worinne p. 1207. *ed. Moſh.* eine Abhandlung, de æterna & immutabili rei moralis ſ. iuſti & honeſti natura, iſt. So hat auch *Meſterton* A. 1741. zu Helmſtädt eine diſſ. gehalten, de eſſentiis rerum æternis; und, unter dem Vorſiz des Herrn Ernſt Chriſtian Schröders, iſt zu Wittenberg vom Herrn Kindler ebenfalls de æternitate eſſentiarum diſputiret worden.

Das Weſen iſt unveränderlich.

§. 89. 3) Es iſt unveränderlich. †) Was heiſſet unveränderlich? Hier kommt es an 1) auf den Begriff ſelbſt; 2) auf den Beweis, daß das Nothwendige unveränderlich ſeyn müſſe. 1) Die Veränderlichkeit iſt ſodann in einem Dinge, wenn es möglich iſt, für das, was da iſt, etwas anders zu ſezen; oder etwas, ſo vorher nicht da geweſen, hinzu zu thun; doch ſo, daß das andere bleibet, was es iſt. Z. E. das Wachs iſt veränderlich, wenn es weich werden kan. Hingegen iſt in einem Dinge eine Unveränderlichkeit, wenn es nicht möglich iſt, für das, was da iſt, etwas

was anders zu ſezen; oder zum vorigen etwas hinzuzuthun. 2) Der Beweis iſt ganz deutlich. Daß auch dieſes ††) auf das Weſen paſſe, iſt aus §. 42. A. offenbar genug. Nur bemercke, daß der §. A. 1) den Beweis, von der Unveränderlichkeit der Weſen; 2) eine Erinnerung, wie einem Mißverſtändniß vorzubeugen, enthalte.

§. 90. Herr Bertram meynet, in der Abfertigung einiger Wolffiſchen Hiſtorien- und Legenden-Schreiber, im dritten Anhange, p. 180. ſqq. der Saz von der Nothwendigkeit, Ewigkeit und Unveränderlichkeit der Weſen ſtreite 1) wider die Vernunft. Denn was ſeiner Natur nach nothwendig, unveränderlich, und ewig wäre, das wäre independent und ſelbſtändig. Dieſer Saz bedarf einer groſſen Einſchränckung. Wenn nehmlich von einem Dinge die Rede iſt, das nothwendig, ewig und unveränderlich exiſtiret; das iſt freylich independent und ſelbſtändig. Hingegen iſt der Saz falſch, wenn von noch bloß möglichen Dingen, dergleichen die Weſen ſind, die Rede iſt. Herr Betram hat alſo eine vergebliche Conſequenz gemachet, welche ſich hierher gar nicht ſchicket. 2) Doch er glaubet auch, daß unſer Saz wider die Schrift ſtreite. Deßwegen führet er die Stellen, Apoc. 4, 11. Eſ. 28, 29. c. 15, 12. c. 45, 12. c. 46, 10. 16. c. 48, 13. an. Aus Apoc.

Ein Zweifſel wird gehoben.

4, 11. machen die Herren Gegner einen groſſen Staat; denn auch Herr Syrbius, (§. 86.) und noch andere, beruffen ſich in ihren Schriften darauf. Es beweiſet aber dieſer Ort, nur nach der Ueberſezung; mit nichten nach dem Grund-Texte. Nach dieſem muß er ſo gegeben werden: du haſt alle Dinge erſchaffen, und durch deinen Willen ſind ſie, und ſind erſchaffen. Wer hat iemahls geleugnet, daß durch GOttes Willen alles geſchaffen worden, was da iſt, oder exiſtiret? Jezo aber reden wir ia von dem Weſen, oder von Möglichkeiten. Wie iene, nehmlich die auſſer GOtt exiſtirenden Dinge, keinesweges nothwendig, ewig und unveränderlich; ſondern nach dem freyen Willen GOttes hervorgebracht worden: ſo ſind die Weſen hingegen allein nothwendig, ewig, und unveränderlich. Begehet man nun nicht eine handgreifliche fallaciam, wenn man aus dieſem Orte beweiſen will, daß der Wolfiſche Saz wider die Schrift ſtreite? Der Ort Eſ. 28, 29. kan dem Herrn Bertram, weder nach der Ueberſezung, worinnen nichts vom Weſen ſtehet; noch nach dem hebräiſchen Grund-Text, helffen. Denn da heiſſet der lezte Theil des Verſiculs, welchen der Herr Gegner eigentlich haben will, alſo: GOtt faſſet wunderbare Anſchläge; er macht oder zeiget, daß ſeine Weißheit groß ſey. Wer leugnet das?

nur

nur dieienige Weißheit iſt nicht groß, welche aus angeführtem Orte etwas gegen uns beweiſen will. Eſ. 15, 12. muß wohl ein Verſehen des Sezers ſeyn; denn das Capitel hat nicht 12. Verſicul; und im ganzen Capitel iſt auch nichts hierher gehöriges. Wer Eſ. 45, 12. nur lieſet, der wird ſo gleich gewahr, daß der Ort von denen daſeyenden Dingen; nicht aber von dem Weſen handele. Und alſo zeiget auch dieſe Stelle an, daß man nicht einmahl gewuſt, wovon die Rede ſey. So hält es auch mit Eſ. 46, 10. Aber ein 16ter Verſickel iſt wieder nicht da; und alſo unrecht angeführet. Und eben ſo iſt es mit Eſ. 48, 13. Man rühmet ſich, daß man noch mehrere Schrift-Stellen zum Gegen-Beweis anbringen könne. Da man aber iezo wird ſonder Zweiffel die deutlichſten und wichtigſten, ausgeleſen haben; und dieſe doch nicht das geringſte beweiſen; ſondern entweder eine ziemliche Unwiſſenheit, oder offenbare Schrift-Verkehrung, andeuten: ſo kan man leicht urtheilen, wie es um die übrigen ſtehen werde. Doch noch eins! Herr Syrbius meynet, in oben angezogenem Reſponſo; es ſtreite unſer Saz auch wider Pſ. 115, 3. Prov. 16, 4. Rom. 11, 36. Col. 1, 16. ſonderlich aber, wider Eph. 1, 11. Allein Pſ. 115, 3. wird ausdrücklich von Schaffen, und alſo von Wircklichkeiten geredet. Und da bekräftiget ein ieder, daß GOtt unter

den Möglichen habe ſchaffen können, was ſein Wohlgefallen mitgebracht hat. Eben dieſe Antwort gehöret auf Prov. 16, 4. Rom. 11, 36. Col. 1, 16. und Eph. 1, 11.

Ein anderer Einwurf wird gehoben.

§. 91. Einen andern Einwurff finde ich in Herrn Zimmermanns Metaph. §. 264. p. 227. wo es heiſſet: wenn GOtt ſelbſt durch ſeinen Willen in dem Weſen der Dinge nichts ändern kan: ſo wird auch von jemand anders noch weniger darinn was können geändert werden. Und ſo flieſſet daraus auf alle Dinge von freyen Stücken eine ganz unbedingliche Nothwendigkeit. Er hält alſo dafür, daß, um der Nothwendigkeit und Unveränderlichkeit der Weſen willen, auch alle exiſtirende Dinge unbedinglich nothwendig würden. Dieſe Folge iſt nur richtig, wenn man von dem Weſen einen ſo ungegründeten Begriff hat, als er (§. 83.); aber höchſt unrichtig, wenn man dem Begriff unſers A. folget. Dieſer hat den gemachten Einwurff bereits in den Anmerckungen zur Metaph. §. 18. p. 42. gehoben. Denn es lautet daſelbſt alſo: am allermeiſten aber ſiehet man, daß man ohne Gedancken redet, wenn man beſorget, es komme von der Nothwendigkeit des Weſens eine Fatalität in die Welt, und benehme dem Schöpfer in der Schöpfung die Freyheit. Wer weiß, daß man die Möglichkeit der

Sache

Sache das Weſen nennet, und daß etwas nicht zugleich möglich und unmöglich ſeyn könne, auch daß hier von der Möglichkeit ſchlechterdinges die Rede iſt, ohne einige Abſicht auf die Wircklichkeit, die es erreichen kan: der muß über die = lachen, welche die Nothwendigkeit des Weſens für ſo gefährlich anſehen; u. ſ. w.

§. 92. Doch du ſprichſt; wenn die Weſen der Dinge nothwendig, ewig und unveränderlich ſind: ſo fället doch die Freyheit GOttes dahin. Ich antworte; ſie fället nicht dahin. Die Freyheit gehöret zum Willen. Der Wille aber machet nicht erſt das Mögliche; ſondern findet es ſchon; und daraus erwählet Er, was ihm anſtehet, nach völliger Freyheit. Daß GOtt dieſe wahre Freyheit behalte, obgleich die Weſen nothwendig ſind; will ich mit den Worten des gründlich gelehrten Herrn Prof. Richters, deren er ſich in ſeiner diſſ. de libertate & cauſſarum nexu bedienet, ausdrucken. Sie ſtehen §. XIX. p. 10. non tamen ſunt eſſentiæ rerum neceſſariæ, hoc ſenſu, quaſi non fuiſſet in poteſtate Dei, alias naturæ leges condere, alias res creare, a præſentibus vel in parte vel omnino diuerſas, alium denique nexum rerum & qualitatum-efficere. &c. Gleiches vernünftiges Urtheil hat auch der hochberühmte Herr D.

Es wird noch ein anderer Zweiffel bey Seite geſchafft.

Walch, im Philoſophiſchen Lexico, p. 72. abgefaſſet. Solte aber dadurch ein Menſch ſeine Freyheit verlieren, daß er nicht gedencken oder machen kan, daß zwey mahl zwey zehen wäre? oder, ſolte GOtt deßwegen nicht frey ſeyn, weil er nicht, wie iener Spötter gemeynet, machen könte, daß ein Baum zu einem Syllogiſmo würde? Siehe *Cudworthi* ſyſtema p. 767. §. XXI. Ueberdem iſt die Freyheit ein Vermögen, aus mehrern gleich möglichen, nicht aber unmöglichen, zu ergreiffen, was einem gefället. Wie ſoll alſo hier die Freyheit verloren gehen? Noch mehreres findet man, wider die Nothwendigkeit und Ewigkeit der Weſen, in *Clugii* ſingularibus theol. Carpov. ſentent. II. wobey ich mich nicht ferner aufhalten will.

Gefährlichkeit der entgegen geſezten Meynung.

§. 93. Dieienigen, welche die Weſen nicht für nothwendig halten, müſſen ſie für zufällig, veränderlich und willkührlich ausgeben; welches auch Renatus Carteſius, und Petrus Poiret, in den neuern Zeiten, den Leuten in Kopf geſezet haben. Dadurch aber entſtehen die entſezlichſten Verwirrungen; und können viele Punckte der Religion nicht erwieſen werden; wie der A. §. 18. in den Anmerckungen wohl bemercket hat. Wie will künftig die Immaterialität, und die davon abhangende Unſterblichkeit, der Seele gerettet werden; wenn GOtt, nach der Meynung vom willkühr-

kührlichen Weſen, aus der Materie einen Geiſt, und aus dem Geiſt eine Materie machen kan? Sind die Weſen der Dinge bloß willkührlich: ſo fället die Wahrheit ganz über den Hauffen. Was heute wahr iſt, gefället GOtt vielleicht Morgen anders. Wer will mir die Verſicherung geben, daß das, was ich iezo als wahr erkenne, auch künftig werde davor angeſehen werden? Es wird auch angehen, daß GOtt dem Guten das Weſen des Böſen, und dem Böſen das Weſen des Guten geben kan. Diebſtahl und Schwelgerey werden können das Weſen der Tugenden; Mäßigkeit aber und Mitleiden das Weſen der Laſter erlangen. Wer ſiehet nicht hieraus, daß die Tugend pur willkührlich werde; und daß der Umſturz der Moral vor der Thüre ſey? Es wird daraus eine Gleichgültigkeit der Religionen können behauptet werden; und unſere Gottes-Gelahrten werden eingeſtehen müſſen, daß das eingeſeegnete Brod in den Leib, und der geweyhete Kelch in Blut, könne verwandelt werden. Es iſt die Meynung gewiſſer Kirchen-Lehrer nicht mehr für lächerlich zu halten, welche gelehret haben, daß das Manna in der Wüſten allen Geſchmack gehabt, den nur ein Iſraelite verlanget hätte. Wenn alſo iemand Appetit nach Knoblauch aus Aegypten; oder nach Fleiſch, u. ſ. w. empfunden: ſo habe das Manna wie Knoblauch, oder Fleiſch,

geſchme-

geſchmecket. Warum wolten wir auch darüber ſo lachen, wenn ein papiſtiſcher Pater, über ein Stück Fleiſch, in der Faſten-Zeit, fiat piſcis, ſpricht. Es gehet nach dieſer Phantaſie, von einer unumſchränckten Macht an, daß das Weſen des Berges dem Thal, und des Thales dem Berge mitgetheilet werde u. ſ. w. Du ſprichſt zwar; dieſes alles werde keine Noth haben, weil GOttes Weißheit ſolches nicht zulaſſe; und er daher ſolches nicht wollen werde. Ich antworte; GOtt wird es nicht nur nicht wollen; ſondern er kan es auch nicht wollen: weil es pur widerſprechende Dinge, Unmöglichkeiten und Abſurditäten, ſind; wohin ſich die Macht GOttes nicht erſtrecket, als welche nur mit möglichen Dingen zu thun hat. Es kan aber die Weißheit bey dem willkührlichen Weſen nicht einmahl beſtehen. Denn es waren entweder Gründe vorhanden, warum die Dinge ſo, und nicht anders, geweſen; oder es fehlete an denſelben. War das erſte: ſo muſte GOtt ſie, nach ſeiner Weißheit beobachten. War aber das leztere: ſo war bey der Hervorbringung der Dinge gar keine Weißheit vonnöthen; es kam auf einen bloſſen hazard, und Willkühr an. Doch es ergeben ſich noch mehrere üble Folgen, wenn die Weſen für willkührlich gehalten werden. Warum hat z. E. GOtt nicht denen Engeln und Menſchen, die in dieſer Welt erſcheinen

ſcheinen ſolten, lauter ſolche Weſen ausgetheilet, bey welchen ſie ſich niemahlen zum Böſen determiniren würden, ob ſie auch ſolches gleich der Endlichkeit wegen könten? Auf dieſe Weiſe wäre kein Fall kommen; man hätte keine Wiedererſezung nöthig gehabt; es wären die mehreſten nicht unglücklich, unglückſeelig, und unſeelig geworden. GOtt hätte, nach dieſer Willkührlichkeit, nur gleich anfänglich allen ſolche Weſen geben dürfen, dergleichen aniezo, nach dem Zeugniſſe der heiligen Schrift, die im Guten bekräftigten Engel haben. Aus allen dieſen, und vielen andern, Schwierigkeiten kan man bey den arbitrariis eſſentiis ſich nicht helfen; wohl aber bey dem Saze von der Nothwendigkeit der Weſen. Man ſehe hierbey *Cudworthi* ſyſtema intell. p. 906. ſq. §. CXII. ſqq. und *Schloſſeri* diſſ. ſcepticiſmus, fidei euerſor. p. 28. ſq.

§. 94. Jedoch überrede ſich niemand, als wenn wir mit denen Schul-Lehrern die Weſen der Dinge, weil wir ſie für nothwendig und ewig ausgeben, GOtt entreiſſen, und ſie, auſſer ihn, demſelben als einen Gözen an die Seite ſezen wolten. Keinesweges. Dieſes wäre ein neuer Verfall, der noch ärger, oder doch eben ſo arg, als der vorige, wäre. Wir werden bey dem §. 975. A. erweiſen, daß ſie ihren Urſprung in dem Verſtande GOttes ſuchen müſſen, welcher ſich ſolche von Ewigkeit vorgeſtellet.

Wo iſt denn der endliche Urſprung der Weſen zu ſuchen?

Mir

Mir iſt iezo genug, ſolches angezeiget zu haben.

Dem Weſen kan nichts fremdes mitgetheilet werden.

§. 95. Iſt nun das Weſen eines ieden Dinges nothwendig, ewig, und unveränderlich: ſo kan ihm auch 7) nichts fremdes mitgetheilet werden. Dieſes faſſet zweyerley in ſich. Erſtlich; es kan einem Dinge, welches dieſes Weſen hat, nicht auch zugleich das Weſen eines andern Dinges beygeleget werden. Zum andern; es gehet auch nicht an, daß gewiſſe Prädicate, die von einem Weſen abhangen, ſolten einem ganz andern, davon verſchiednen, Weſen beygeleget werden. So wohl der hinreichende Grund; als auch der Grund des Widerſpruches, verbieten beydes. Siehe §. 43. A. Von dem Nuzen dieſes Sazes ſind die Anmerckungen unſers Welt-Weiſen §. 19. nachzuſehen; und unten werden wir auch ſelbſt davon umſtändlicher handeln.

Was iſt eine Eigenſchaft?

§. 96. b) **Was iſt im Weſen gegründet?** §. 44. Hier findet man 1) eine Erklärung der Eigenſchaften; 2) daraus erwachſende Grund-Säze. 1) Ein Prädicat, welches allein in dem Weſen gegründet, iſt das, was man eine Eigenſchaft zu nennen pfleget. Der Rede-Gebrauch ſtimmet mit dieſer Erklärung überein; man kan auch, auf ſolche Manier, Eigenſchaften und Zufälligkeiten füglich von einander unterſcheiden. Spinoza ſpricht: ein *attribu-*

tributum ſey das, was ſich der Verſtand von einer Subſtanz vorſtelle, daß es ihr Weſen ausmache. Aber auf dieſe Weiſe wird nun ferner kein Unterſchied zwiſchen dem Weſen, und einer Eigenſchaft, bleiben; ia es wird auch ein Ding nach dieſer Erklårung vielerley Weſen haben můſſen. 2) Die daher entſtehenden Grund-Såze ſind ganz deutlich.

§. 97. 8) Wir ſchreiten zur Betrachtung der Coexiſtenz der Dinge, §. 45-93. und fragen: a) welche Dinge coexiſtirend heiſſen? §. 45. Hier wird gelehret 1) was man als auſſer ſich ſeze; 2) welche Dinge als auſſer ein ander geſezet werden. Von dem Nuzen dieſer zweyen Punckte, ſiehe des Herrn A. Anmerckungen §. 20. 3) Welche Dinge zugleich ſind, oder coexiſtiren. Wenn, indem A da iſt, auch auſſer demſelben B. C. D. iſt: ſo heiſſen dieſes Dinge, die zugleich ſind (coexiſtentia, ſimultanea), z. E. die Zuhörer in einem Leſe-Saal. Was ſind coexiſtirende Dinge?

§. 98. b) Welche Begriffe entſtehen hieraus? §. 46-93. α) vom Raum §. 46-50. א) was heißt Raum? §. 46. Daß der Raum die Ordnung in den Dingen ſey, die zugleich ſind; erhellet aus dem Rede-Gebrauch. Wir können uns auch nicht einmal mehrere, auſſer einander zugleich daſeyende, Dinge einbilden, daß ſich nicht der Begrif vom Raum mit Was iſt der Raum?

einmi-

einmiſchen ſolte. So bald Dinge zugleich ſind: ſo bald iſt auch der Begrif des Raumes da. Doch iſt der Raum von den zugleich ſeyenden Dingen, und deren Wircklichkeit, ganz unterſchieden. Daher haben auch einige, ob ſie wohl zu weit gegangen, gemeynet, der Raum bleibe annoch, wenn auch gleich die coexiſtirende Dinge nicht mehr da wären. Wo coexiſtirende Dinge ſind, da iſt ein wahrer, wircklicher, Raum; wo aber dieſelbe nicht ſind, ſondern ich mir nur ſolche in der Einbildung vorſtelle, da iſt auch nur ein eingebildeter Raum (ſpatium imaginarium). Die Schul-Lehrer fragten: ob GOtt auch in einem eingebildeten Raum gegenwärtig wäre? wovon man Hebenſtreits phil. prim. p. 111. ſq. und p. 968. nachſehen kan. Uebrigens leſe man hierbey die lat. Ontol. §. 590. und den §. 20. der Anmerckungen unſers Philoſophen. Man thue das erſte Stück der Prüfungen des Hrn. Prof. Strählers §. 22. und *Luderwaldi* ſpecimen philoſ. de idea ſpatii et vacui, hinzu. Wer eine Application dieſes Begrifs, auf moraliſche Dinge, leſen will; der ſchlage *Canzii diſciplinas morales*, appendic. cap. XX. auf; und insbeſondere von dem Raum auſſer der Welt, de civitate Dei p. 221. ſqq. §. 327. p. 360. §. 471. & ſqq. und p. 967. ſqq. §. 403 ſqq. Wo nehmlich keine ſimultanea ſind, da iſt

kein

kein Raum. Nun iſt vor der Welt nichts von ſimultaneis geweſen. Folglich auch kein Raum. Auſſer der Welt finden ſich ebenfalls dergleichen nicht. Darum iſt auch auſſer der Welt kein Raum. Und wenn die Welt vernichtet werden ſolte: ſo hören die ſimultanea auf; und ſo wird auch kein Raum mehr ſeyn. Desgleichen leſe man die *Acta Erudit. Lipſ. Lat.* Anno 1710. allwo im Ianuario, und Februario, einige gelehrte Streit-Schriften, welche unſer Herr A. mit dem Engelländer, **Johannes Keil**, gewechſelt, erſcheinen. So hat auch Klingenſtierna, zu Upſal A. 1737. de ſpatio diſputiret. Noch etwas zur weitern Erklärung unſers Herrn A. beyzubringen: ſo möchte iemand folgender maſſen aus dem §. 46. ſchlüſſen: wo viele Dinge, die zugleich ſind, und deren eines das andere nicht iſt, als auſſer einander vorgeſtellet werden: da iſt eine Ordnung; und folglich ein Raum. Nun aber finden ſich in dem Weſen GOttes viele Dinge, die zugleich ſind, und deren eines das andere nicht iſt; nehmlich ſeine Eigenſchaften. Alſo iſt in GOtt ein Raum. Allein man kan leicht ſehen, daß der Ober-Saz nicht von Prädicaten gelte, deren ein iedes ich mir beſonders, und als von dem andern unterſchieden vorſtelle; ſie mögen nun Eigenſchaften oder Modi ſeyn: ſondern von ſolchen Din-

gen, die wircklich auſſer einander geſezet werden, und da ſind; ſie mögen nun Ganze, oder auch Theile ſeyn, die zuſammen genommen ein Ganzes ausmachen. Auf ſolche Art iſt offenbar, daß in GOtt, als welcher nicht aus Theilen beſtehet, kein Raum ſeyn könne. Siehe §. 51. A.

Andrer Begriffe vom Raum.

§. 99. Einigen hat der Begrif unſers Herrn A. nicht angeſtanden; darum wollen wir noch hören, ob ſie es beſſer gemacht haben. Herr Zimmermann Met. §. 101. giebt folgende Definition: der Raum, ſpricht er, iſt eine Abweſenheit der Dinge in eben demſelben, welche verhindern würden das Seyn eines Dinges in ſich ſelbſt. Wer den angeführten Ort bedächtig lieſet, nimmet wahr, daß er in der That ſo viel ſagen will, als unſer Herr A. Es ſey nehmlich ſo dann ein Raum da, wenn die Dinge in einer gewiſſen Ordnung auſſer einander, nicht aber in einander, wären, als wodurch ſie würden ruiniret werden. Nur, daß man das Anſehen habe, etwas anders geſaget zu haben, giebt man es mit andern, und dabey ſo dunckeln Worten, daß die ganze Definition einem Räthſel nicht unähnlich iſt. Welches für einen Fehler der Erklärungen zu halten. Siehe die Anmerckungen über die Logick §. 140.

Was heiſſet ein Zuſammengeſeztes?

§. 100. Weil die übrigen Punckte, welche der Herr A. bey dem Raume noch abhandelt,

handelt, leichte ſind; ſo zeigen wir vielmehr β) wie aus der Coexiſtenz der Dinge auch der Begrif des Zuſammengeſezten entſtehe. §. 51-93. Hier betrachten wir 1) das Zuſammengeſezte §. 51-74. und lernen a) was es ſey. §. 51. Hier gebe ich folgende Anmerckungen. 1) Was ſollen die Worte im Anfang des §. 51. A. ſagen: alle dieſe Dinge, deren wir uns als auſſer uns bewuſt ſind, beſtehen aus vielen Theilen? Unten wird klar werden, daß wir uns nichts als auſſer uns daſeyend unmittelbar bewuſt werden, als was Veränderungen in unſren Empfindungs-Werckzeugen des Cörpers machet. Dergleichen Dinge aber ſind alle, vermöge der Erfahrung, ſo beſchaffen, daß ſie aus vielen Theilen beſtehen, und folglich zuſammmengeſezte ſind. Nicht-zuſammengeſezte oder einfache treffen unſre organa nicht; darum ſind wir uns auch ihrer nicht unmittelbar, als auſſer uns daſeyender Dinge, bewuſt; vielmehr müſſen wir ſie erſt durch den Gebrauch der Vernunft erforſchen. Daß dieſes der wahre Verſtand des A. ſey; daran läſſet uns deſſen §. 82. nicht zweifeln. 2) Zum zuſammengeſezten werden a) mehrere wircklich auſſer einander zu ſezende Dinge, und alſo nicht etwan Eigenſchaften oder modi erfordert. b) Dieſe mehrere Dinge müſſen miteinander verknüpfet seyn, nicht in unſern Gedancken allein; ſondern auſſer

uns. 3) Weil die Theile, welche ein Zuſammengeſeztes ausmachen, zuſammen genommen einerley ſind mit dem Zuſammengeſezten (§. 25. A.): ſo folget, daß ein iedes Zuſammengeſeztes ein Ganzes ſey; indem ein Ganzes entſtehet, wenn viele Dinge zuſammen eines ausmachen (§. 24. A). Ob alſo gleich die Begriffe des Zuſammengeſezten, und Ganzen, zuſammen gehören; und ein iedes Zuſammengeſeztes ein Ganzes iſt: ſo ſind ſie doch einiger maſſen noch unterſchieden. Denn zu ienem wird nur eine Menge vereinigter Theile erfordert; zu dieſem aber gehöret, daß die Theile zuſammen eines ausmachen. 4) Der Begrif vom Zuſammengeſezten, wird uns in der Welt-Lehre, da von den Cörpern gehandelt wird, wohl zu ſtatten kommen. Siehe des Herrn A. Anmerckungen §. 22. Herrn Canz, in adpendice *ad diſciplinas morales*, cap. XVIII. de compoſito morali; desgleichen de *ciuitate Dei* p. 965. §. 390. ſqq.

Was heißt die Ausdehnung? §. 101. b) Welche Begriffe kommen dem Zuſammengeſezten zu? §. 52-57. daß es α) einen Raum erfülle; iſt ganz deutlich §. 52. β) Es iſt ausgedehnet §. 53. Hier lieget 1) die Erklärung von der Ausdehnung; 2) ein Erweis, daß die zuſammengeſezten Dinge ausgedehnet ſind. 1) Zum extenſo wird alſo erfordert, daß mehrere, von einander unterſchiedene, zugleich

zugleich daſeyende, in einem verknüpfte Dinge erſcheinen. Wenn ich alſo gleich mehrere Kugeln habe: ſo werden ſie doch zuſammen kein Ausgedehntes ausmachen; weil ſie nicht in einem Klumpen verknüpfet ſind. Sie werden aber ein Ausgedehntes, wenn man ſie ſchmelzet, und zu einer Maſſe machet. Man muß ſich aber auch hier hüten, daß man ſich nicht Eigenſchaften und *modos* als auſſer einander daſeyende Theile vorſtellet, und dabey eine Ausdehnung ſuchet. Auf dieſe Weiſe hat ein Engliſcher *Medicus*, **Coward**, die Seele, welcher mehrere Vermögen zukommen, für etwas Ausgedehntes gehalten. So haben auch Tertullianus, Hobbeſius, Pordätſch, und andere, bey GOtt dergleichen Extenſion geſuchet. Hierbey kan man übrigens Nicolai Engelhards diſſ. de notione extenſi ad mundum adplicata; und Canzii adpend. ad *diſcipl. morales* cap. XIX. de extenſo morali, nachleſen. Allerley Einwürfe wider die Wolffiſche Definition findet man in Hrn. Prof. Strählers Prüfung, im erſten Stücke §. 28. 2) Der Erweis iſt augenſcheinlich.

§. 102. γ) Es hat eine Figur. §. 54. In dieſem §. iſt 1) die Erklärung der Figur; 2) ein Beweis, daß zuſammengeſezte Dinge Figuren haben. 1) Wir wollen nur kürzlich ſagen, was Schrancken ſind. — Was iſt die Figur?

Ein Schrancke (limes) iſt das äuſſerſte an einem Dinge, über welches an demſelben nichts mehr kan gedacht werden; oder der Mangel einer fernern Realität.

Was heißt theilen; Theile verſezen; und Bewegung?

§. 103. δ) Es läſſet ſich zertheilen. Zertheilen bringet eine Abſonderung der Theile mit ſich; ſie mögen nun zernichtet, oder nur von einander gebracht werden. ε) Theile laſſen ſich auch verſezen, §. 56. ζ) folglich können ſie beweget werden. §. 57. Hier iſt 1) eine Erklärung; 2) ein Beweis, daß zuſammengeſezte beweget werden können. 1) Von der Bewegung, ſiehe, was unſer Philoſoph in die Acta erudit. Anno 1711. im November p. 493. eindrucken laſſen; welches auch in denen, von Herrn **Hagen** geſamleten kleinen philoſophiſchen Schriften, welche zur Natur-Lehre gehören, im 9ten Artickel befindlich iſt: allwo wider eine neue Erklärung von der Bewegung diſputiret wird. Iſt nun die Bewegung die Veränderung des Ortes: ſo wird das Verbleiben in einem Orte Ruhe genennet werden.

Was heiſſet die Stetigkeit?

§. 104. c) Wenn kommt dem Zuſammengeſezten die Stetigkeit zu? §. 58. 1) Was heiſſet die Stetigkeit? Siehe auſſer dem §. 58. die Anmerckung unſers Herrn A. §. 23. Die Stetigkeit läſſet nicht zu, daß zwiſchen die Theile eines Dinges ſolten fremde Theile gebracht werden.

den. Man könte das Stetige, mit dem Herrn Prof. Baumgarten, §. 285. auch definiren, daß es ein Ausgedehntes wäre, deſſen Theile immer einander berühren. Nur iſt zu mercken, daß wir bey dem Stetigen nicht auf die möglichen; ſondern auf die wircklichen Theile eines Zuſammengeſezten ſehen. Durch wirckliche Theile aber verſtehe ich dieienigen, welche ſo wol in einem Raum, als auch in einer Zeit, ſich durch allerley wirckliche Phänomena zu erkennen geben. Vermiſchet man aber die möglichen Theile mit den wircklichen: ſo entſtehen unſägliche Schwierigkeiten bey der Zuſammenſezung und Trennung eines Stetigen. Daher iſt auch das Stetige ehedeſſen der Labyrinth der Welt-Weiſen genennet worden. Siehe unſers Herrn A. Phyſick P. I. p. 13. ſqq. deſſelben *Coſmolog. lat.* ſect. II. c. III. und Bülfingers dilucid. §. 103. 205. Alle Schwierigkeiten, die man ſich gemacht, ſind aus dem unreinen Verſtande entſprungen; wie Herr Canzius in *philoſ. Wolffianæ conſenſu cum theologia* p. 498. n. VIII. gewieſen. 2) Was heiſſet das Unterbrochene? Wenn die Theile in einem Zuſammengeſezten dermaſſen auf einander folgen, daß andere zwiſchen dieſelbe geſezet worden ſind, oder geſezet werden können: ſo entſtehet das, was wir das Unterbrochene nennen. De continuo & interrupto morali, ſehe man

den *adpendic.* ad *diſcipl. moral.* Canzii cap. XIX.

Das Weſen des Zuſammengeſezten. §. 105. d) Worinn beſteht deſſen Weſen? §. 59. Dieſe Erklärung iſt, wie die ontologiſchen ſeyn müſſen, allgemein; in beſondern Fällen aber muß iederzeit die Art der Zuſammenſezung beſtimmet werden. Siehe die Anmerckungen unſers Herrn A. §. 24. e) Wenn ſind ſie einander ähnlich? §. 60. Hierzu füge ich nur, daß zuſammengeſezte Dinge einander werden unähnlich ſeyn, wenn ſie aus unähnlichen Theilen, und auf verſchiedne Art, zuſammen geſezet werden.

Das Zuſammengeſezte läſſet ſich ausmeſſen. §. 106. f) Sie haben eine Grösse und laſſen ſich ausmeſſen. §. 61-63. 1) Was iſt eine Grösse? §. 61. 2) Jedes Zuſammengeſeztes hat eine Grösse; §. 61. 3) Es kan folglich ausgemeſſen werden §. 62. Zu 1) mercke: Grösse heißt hier magnitudo, oder quantitas continua: welche nur die Grösse der cörperlichen Dinge bedeutet. Siehe des Herrn A. Anmerckung §. 11. 25. und meinen obigen §. 68. Zu 3) mercke a) was iſt ein Maaß? eine Grösse, die man als eine Eins betrachtet, wornach man die Grosse eines andern beſtimmet. Z. E. eine Elle. b) was heißt meſſen? c) Nun folgt, daß zuſammengeſezte Dinge ausgemeſſen werden können. d) Wie betrachtet man die Theile in einem Auszumeſſenden? Siehe den

den §. 63. und die Anmerckungen des Herrn A. §. 26.

§. 107. g) Sie können entſtehen und aufhören. §. 64. Hier wollen wir nur ſagen, was Entſtehen und Aufhören heiſſe. Dasienige entſtehet, was anhebt zu ſeyn, da es vorher nicht war. Dasienige höret auf, welches nicht mehr iſt, da es zuvor war. Was alſo entſtehet, tritt aus dem Stande der Möglichkeit in den Stand der Wircklichkeit. Was untergehet, verfället aus dem Stande der Wircklichkeit in den Stand der bloſſen Möglichkeit. Uebrigens kan das Entſtehen und Aufhören füglich aus der Buchdruckerey erläutert werden, wo man findet, daß bald eine gewiſſe Schrift entſtanden, bald aber dieſelbe wieder über den Hauffen geworffen iſt.

Es kan entſtehen und aufhören.

§. 108. h) Sie können gröſſer und kleiner werden. §. 65-67. Hier erſcheinet a) der Saz ſelbſt und deſſen Beweis; §. 65. b) Eine Erinnerung; §. 66. nebſt einer angerathenen Behutſamkeit §. 67. Bey a) iſt nur zu lernen, was gröſſer und kleiner ſey. Gröſſer iſt, was mehrere Theile hat, als ein anderes; kleiner iſt, was wenigere Theile hat, als ein anderes. Bey b) mercke, daß ein Zuſammengeſeztes dem Weſen unbeſchadet, gröſſer und kleiner werden könne. Dieſes hat ſeinen Nuzen in der Lehre, von der künftigen Herſtellung un-

Es kan gröſſer und kleiner werden.

ſerer Cörper. Ob dieſelben gleich ſubtiler werden, daß fernerhin an groſſe und grobe Cörper nicht zu gedencken iſt: ſo werden ſie doch eben das Weſen haben, in welchem ſie ſich aniezt befinden.

Es kan eine innerliche Bewegung haben.

§. 109. i) Sie können die Figur ändern, §. 68-70. Dieſes wird 1) vorgetragen; §. 68. 2) beſtätiget; §. 69. 3) gezeiget, wenn das Weſen dabey nicht geändert werde; §. 70. k) Es wird gelehret, daß ſie eine innere Bewegung, ohne daß das Weſen geändert wird, haben. §. 71. Hier lernen wir nur, was die innerliche Bewegung heiſſe. Wenn dieienigen Sachen, welche in einem Dinge angetroffen werden, ihre Lage gegeneinander ändern: ſo heißts; es wäre eine innerliche Bewegung da. Z. E. in einer Uhr können die dazu gehörigen Räder, als Theile, ihre Lage verändern. Weil nun die Theile nicht nothwendig in einem Orte ſind (§. 50. A.); ſo können die Theile in einem Zuſammengeſezten die Oerter verändern; und alſo beweget werden. Dieſe Bewegung gehet aber in dem Zuſammengeſezten ſelbſt vor; welches eine innerliche Bewegung heiſſet. Darum iſt in demſelben eine innerliche Bewegung möglich. Daß aber dadurch das Weſen deſſelben nicht aufgehoben werde; lehret §. 71. A.

Beſchluß vom Zuſammengeſezten.

§. 110. l) Die Summariſche Wiederholung der Veränderungen eines Zuſammen-

ſammengeſezten, ſtehet §. 72. und m) welches die Eigenſchaften deſſelben ſind; ſtehet §. 73. Endlich n) worinnen alles gegründet, was dem Zuſammengeſezten zuſtehet; lehret §. 74. worbey wir uns nicht aufhalten.

§. 111. Wir betrachten 2) den Gegenſaz des Zuſammengeſezten, welcher das Einfache iſt. §. 75-93. und hören a) was ein einfaches Ding ſey §. 75. Warum die Erklärung des Herrn A. ob ſie gleich verneinend eingerichtet worden, angehe; kan man in deſſelben Anmerckungen §. 27. leſen. So iſt auch daſelbſt das Vorurtheil zernichtet, daß man aus ſolchen Definitionen nichts lerne. Und niemand darf glauben, als wenn dieſe Verneinung das Einfache unvollkommen machte, oder ihm eine gewiſſe Vollkommenheit abſpräche; Unten wird ſich ergeben, daß es mehr Vollkommenheit ſey, nicht mit Theilen verſehen zu ſeyn; als dergleichen zu haben. Siehe Hebenſtreits philoſ. prim. p. 891. Th. IV. Der Herr von Leibniz hat die einfache Dinge Monaden geheiſſen. Weil dieſe Benennung griechiſch iſt, welches einige nicht verſtanden: ſo iſt ihnen die ganze Sache fremde vorkommen. Andre, die wohl gewuſt haben, daß monades ſo viel als einfache Dinge wären; denen aber die Einbildungs-Kraft und das Gedächtniß Was iſt ein einfaches Ding?

vorge-

vorgeſtellet, und die Verſicherung gegeben hat, daß Pythagoras, Plato, und Epicurus, ſich dieſes Wortes bedienet, ſind auf die Gedancken gerathen, als wenn die ganze Lehre derer Monaden, oder einfachen Dinge, keinen andern Urſprung, als aus der Epicureiſchen oder Pythagoriſchen Welt-Weisheit hätten. Welches doch ungereimet geſchloſſen iſt; indem es ia nicht auf die Worte, ſondern auf die damit verknüpften Gedancken, ankommet; und viele ſich einerley Wörter, aber in verſchiedner Bedeutung, bedienen können. Wir haben zur Zeit mit den Monaden, in Leibniziſchen Verſtande, noch nichts zu thun; iedoch wollen wir uns des Wortes ſelbſt bedienen; welches auch, ſeines Urſprungs wegen, wohl geſchehen kan. Man leſe hierbey Bülfingers dilucid. §. 100. ſq. Von verſchiednen Bedeutungen des Wortes, der einfachen, wird unten gehandelt werden; in der Kürze kan man *Canzium* de ciuitate Dei, p. 976. §. 471. ſq. nachleſen. Man kan unſer Einfaches auch atomum nennen; welches, ſeiner Abkunft nach, ſo viel heiſſet, als das nicht weiter zertheilet werden kan: weil es nehmlich keine fernere Theile hat. Auch kan es perfecta vnitas genennet werden. Dieſen Begrif hat Herr Canz auf die Moral appliciret; wie aus ſeinen *diſcipli-*

ſciplinis moral. adpend. cap. XXIV. zu erſehen iſt.

§. 112. b) Ihre Wircklichkeit wird α) erwieſen §. 76. 77. A. Hier iſt 1) der Beweis; Es können keine zuſammengeſezte Dinge ſeyn, wenn es nicht einfache gäbe, §. 76. 2) eine Erläuterung des Beweiſes, aus den Zahlen §. 76. 3) auf ſolche Art gewinnet man einen begreiflichen und verſtändlichen Unterricht von dem Urſprung der zuſammengeſezten Dinge §. 77. 4) eine Anzeige derer, die ſich gegen unſeren Saz auflehnen, §. 77. Von dem lezten nur noch etwas zu gedencken; ſo iſt §. 111. von mir erſt erinnert worden, daß ein atomus eben ſo viel bedeute, als ein wircklich Einfaches. Hier aber ſcheinet, bey der Benennung der Atomiſten, etwas vorzukommen, welches ienem zu wider. Allein atomus bedeut entweder das, was, ſeiner Natur nach, untheilbar iſt; und dieſen nennet man atomum naturæ, dergleichen nehmlich die Natur, die ſich nach dem hinreichenden Grunde richtet (§. 76. A.) erfordert; oder es bedeutet auch etwas, welches, ſeiner Natur nach, zwar theilbar iſt; von uns aber, die wir die Kräfte dazu nicht haben, nicht kan zertheilet werden. Dieſes nennet man atomum materiæ; und in dieſem Verſtande wird das Wort zum Ende des §. 77. gebraucht; und in dieſem Fall reden wir iezo von den Atomiſten.

Wie beweiſet man ihre Wircklichkeit?

miſten. Von dieſen, wie auch von vielen andern Punckten, welche zum Beweiſe derer Einfachen in den Zuſammengeſezten gehören, wird in der allgemeinen Welt-Lehre ein mehreres vorkommen; zumahl da in unſern Tagen dieſe Sache auf eine ganz beſondere Art in Bewegung gebracht worden iſt. Unterdeſſen kan man viele hiſtoriſche Umſtände in Herrn D. **Walchs** Philoſ. lex. p. 147. ſqq. unter dem Artickel *atomi* finden.

Sie wird gegen Einwürffe gerettet.

§. 113. β) **Wider einige Einwürffe gerettet** §. 78-80. א) der erſte, nebſt der Antwort, ſteht §. 78. ſq. A. und erſcheinet 1) der Einwurf §. 78. 2) die Antwort §. 79. Zu der Beantwortung des erſten angeführten Zweifels, will ich nur folgendes, welches ebenfals aus obigen Gründen flüſſet, ſezen. Da unſer Philoſoph §. 50. erhärtet hat, daß ein Ding nicht nothwendig in dieſem, oder jenem Orte ſeyn müſſe: ſo erhellet auf das neue, daß zuſammengeſezte Dinge nicht nothwendig zuſammengeſezet ſind; weil es nichts widerſprechendes iſt, daß die Theile, welche gegenwärtig dieſen Ort einnehmen, auch andere Oerter erhalten könten. ב) Der andere, nebſt der Antwort, findet ſich §. 80. Hier kommt wiederum 1) der Einwurf, 2) eine doppelte Antwort vor.

§. 114. Wir ſchreiten c) zu der Be-ſchaffenheit der einfachen Dinge, und ler-nen, wie ſie erkant werden? §. 81-93. Dies wird α) verneinend §. 81-85. vor-getragen; und ℵ) ihre Beſchaffenheit ge-lehret, §. 81. 82. Dieſe wird 1) einzeln er-zählet §. 81. 2) eine Folge daraus ge-macht §. 82. 1) Weil das Einfache nicht zuſammengeſezet iſt (§. 75. A): ſo folget, daß ihm das, was dem Zuſammengeſezten zukommet, nicht müſſe beygeleget werden. Hieraus ergiebet ſich der ganze §. 81. A. Unter andern wird auf der lezten Zeile p. 39. behauptet, daß einfache Dinge keinen Raum erfüllen. Dagegen läſſet ſich der hochberühmte Herr D. Walch im philoſ. *Lex.* p. 694. folgender maſſen vernehmen: inzwiſchen können wir dem Herrn Wolffen nicht beyfallen, daß das Einfache keinen Raum erfüllen könne. Denn wenn es was wirckliches ſeyn, und nicht bloß in Gedancken be-ſtehen ſoll: ſo muß es exiſtiren, und wegen ſeiner Exiſtenz einen gewiſſen Raum einnehmen. Wenn es erlaubt iſt, hierauf zu antworten; ſo iſt der Schluß dieſes vortreflichen Mannes folgender: Wenn die einfachen Dinge exiſtirende Dinge ſeyn ſollen: ſo müſſen ſie, we-gen ihrer Exiſtenz, einen gewiſſen Raum einnehmen. Nun ſey aber, nach der Abſicht des Herrn Wolffens, das er-

Ihre Be-ſchaffen-heit.

ſte

ſte wahr; alſo auch das andere. Ich nehme mir die Freyheit, den Oberſaz zu leugnen. Zu der Exiſtenz ſchlechthin gehöret gar nicht, daß das exiſtirende Ding einen Raum einnehme. Dies zeiget das Exempel GOttes, welcher, ob er gleich wircklich iſt, doch keinen Raum einnimmet. Will es aber der Herr D. Walch nur von endlichen exiſtirenden Dingen gelten laſſen: ſo iſt der Saz abermahls nicht allgemein; ſondern nur von denen Zuſammengeſezten, anzunehmen. Dieſe erfüllen einen Raum (§. 52. A); nicht aber die Einfachen: weil ſolches die Erklärung vom Raum (§. 46. A.) nicht leidet. Denn da zu der Erfüllung eines Raumes erfordert wird, daß mehrere auſſer einander ſeyende Dinge, in einer Ordnung, angenommen werden müſſen; in einem Einfachen aber nicht mehrere auſſer einander daſeyende Dinge ſind (§. 75. A.): ſo erſcheinet mehr, als zu deutlich, daß von ihm, wenn es allein betrachtet wird, kein Raum erfüllet werden könne; ob wol eine Menge einfacher Dinge einen Raum erfüllet. Es hat aber das Anſehen, daß der Herr Gegner zwey Redens-Arten unter einander vermiſche: 1) daß das Einfache in einem πȣ̃ ſey; 2) daß es auch einen Raum erfülle. Das erſte gebe ich zu; ob ich gleich das andere nicht eingeſtehen kan. Uebrigens wundere ich mich, daß der Herr D.

von

von dem Einfachen behauptet, daß ſie einen Raum erfüllen: da derſelbe doch l. c. unter dem Artickel Raum 1) den Raum nur von cörperlichen Dingen anbringet; nächſtdem aber 2) noch nicht geſaget hat, was unter dem Raum eigentlich zu verſtehen ſey, ſondern es vielmehr bey dem Diſputiren über andrer Meynung bewenden laſſen.

§. 115. 2) Die Folge ſteht §. 82. und heiſſet: einfache Dinge ſind von zuſammengeſezten ganz unterſchieden. Dieſes Sazes werden wir uns, als eines vortreflichen Grundes, bedienen können, die wichtigſten Wahrheiten daraus herzuleiten. GOtt und die Seelen ſind einfache Dinge. Dieſen muß nun alles dasienige abgeſprochen werden, was dem Zuſammengeſezten zukommet; und ſo dann muß weiter gefolgert werden, was ihnen beyzulegen ſey. Folgerung aus dem vorigen.

§. 116. 3) Von der Art, ſie zu erkennen. §. 83-85. Die zuſammengeſezten Dinge werden durch die Erfahrung; die Einfachen aber durch die Vernunft erkant. Wenn iemand ein ſtücklein Gold auf die, durch menſchliche Kunſt und Fleiß, möglichſte kleine Theile brächte; und darbey ſich der vollkommenſten Vergröſſerungs-Gläſer, die wir zur Zeit haben, bedienete; und damit die kleineſten Particulgen vom Golde betrachtete: ſo Wie erkennet man ſie?

 würden

würden ihm doch noch Gold Theilgen vorkommen. Da nun aber ſonſt bekant iſt, daß das Gold ein vermiſchter Cörper ſey; und ich in meiner Entdeckung noch nicht einmal auf dieienigen Dinge kommen kan, welche mit einander vermiſchet worden: ſo ſiehet ieder, daß keine Hofnung da ſey, das Einfache ſelbſt zu erblicken, und von ihm Empfindungen zu haben.

Wie entſtehen ſie? §. 117. β) beiahend §. 86-93. א) wie erkennet man ſie? §. 86. ב) wie entſtehen ſie? §. 87-93. α) verneinend. §. 87. 88. †) nicht aus zuſammengeſezten §. 87. Hierzu füge man Bülfingers dilucid. §. 105. ††) auch nicht aus einfachen §. 88. Solte ein Einfaches aus einem andern Einfachen entſtehen: ſo wird es entweder bleiben, was es war; oder nicht. Das erſtere kan nicht ſeyn; weil es, wegen ſeiner Simplicität, nichts weggeben kan, daß es noch bliebe, was es war. So wenig als die Eines einen Einer weggeben könte, und es ſolte doch noch ein Einer bleiben. Bleibt es aber nicht, was es war: ſo muß es entweder in ein ander einfaches Ding verwandelt: oder es muß vernichtet, und ſo dann ein neues Einfaches hervor gebracht werden. Würde es verwandelt; ſo lieget entweder in dem vorigen Einfachen der hinreichende Grund, warum vielmehr dieſe, als eine andere Veränderung vorgegangen; oder

es

es iſt kein hinreichender Grund da. Iſt ienes: ſo tritt ja kein neues Einfaches hervor; ſondern nur ein modus des vorigen. Es iſt eben das vorige; nur daß ihm neue Beſtimmungen ſind angehänget worden. Iſt dieſes: ſo müſten die weſentlichen Stücke des vorigen in ein ander Weſen verändert worden ſeyn. Allein das iſt abſurd (§. 42. 43. A.). Daher müſte das vorige vernichtet, und hernach ein ander einfaches Ding vorgebracht werden. Allein auf ſolche Art iſt ia nicht aus einem andern einfachen Dinge; ſondern aus nichts, ein Einfaches entſtanden. Man leſe hierbey §. 103. A.

§. 118. b) Beiahend. Dies wird α) vorgetragen §. 89. Ein Einfaches iſt entweder nothwendig; oder zufällig. Iſt es ienes: ſo iſt es unmöglich, daß es nicht wäre. Folglich hat es den Grund ſeines Daſeyns nicht auſſer ſich, in einem andern; ſondern in ſich, es iſt, ſeines Weſens wegen, da. Hier iſt alſo an kein Entſtehen zu gedencken. Iſt es dieſes: ſo iſt es möglich, daß es auch nicht iſt. Aus ſeinem Weſen läſſet ſich nicht verſtehen, daß es ſeyn müſſe; es muß alſo den Grund, warum es iſt, auſſer ſich, in einem andern haben. Weil es aber nicht aus einem andern, es ſey einfach, oder zuſammen geſezt, ſeinen Urſprung empfängt (§. 117): ſo muß es nur von einem

Es wird fortgeſezet.

andern entſtehen; oder, welches einer-
ley iſt, durch des andern unumſchränckte
Kraft, auſſer demſelben, hervor gebracht
werden. Der hinreichende Grund er-
fordert, daß dieſes andere nicht zufällig;
ſondern nothwendig ſeyn müſſe. Darum
ſind die einfachen Dinge, durch die Kraft
des nothwendigen daſeyenden, welches
GOtt iſt, hervorgebracht worden. Nun
kan aber etwas entweder nach und nach,
oder auf einmal entſtehen. Daher iſt die
Frage; welche Art des Entſtehens von
dem Einfachen zu beiahen ſey? Auf
einmal entſtehen heiſſet, wenn etwas nicht
in der Zeit entſtehet; und wenn alſo weder
etwas vergangenes, noch gegenwätiges,
noch künftiges, in dem entſtehen kan an-
gegeben werden. Weil nun das Einfache
nicht aus Theilen beſtehet, die erſt nach und
nach zuſammen kämen: ſo iſt offenbar, daß
es auf einmal entſtehen müſſe; daferne es
entſtehen ſoll.

Folgerungen aus dem vorigen.

§. 119. β) Zwey Folgerungen ſte-
hen §. 90. 91. 1) das Einfache entſtehet
nicht auf eine begreifliche Art. Zu ei-
nem deutlichen Begrif gehöret, daß ich
die Theile, oder mannigerley Sachen
eines Dinges von einander unterſchei-
den kan. In dem Entſtehen des Einfa-
chen, wo alles auf einmal gleich da iſt,
und nicht eines auf das andere folget, und
nichts gegenwärtiges vom vergangenen und
künf-

künftigen kan unterſchieden werden (§. 118.); ſind keine Theile, und mannigerley Sachen, die ich von einander unterſcheiden könte. Darum habe ich auch davon keinen deutlichen Begrif. Da nun das Begreiffen mit ſich bringet, daß ich ein Ding durchaus verſtehe, (Anmerckungen über die Logick §. 184); und es alſo Deutlichkeit der Gedancken zum Grunde ſezet: ſo iſt klar, daß das Entſtehen derer einfachen Dinge nicht könne begriffen werden. 2) Es kan nicht verſtändlich erkläret werden. §. 91. Wer alſo viel von dem Entſtehen einfacher Dinge vorbringen wolte, der würde erdichtetes Zeug ſchwatzen (§. 130. A.). Uebrigens wird iedweder verſtehen, daß der Urſprung des Einfachen nur uns, nicht aber an ſich, unbegreiflich ſey, und nur von uns nicht könne verſtändlich erkläret werden. Denn wäre es an ſich unbegreiflich: ſo wären es lauter Chimären. Sonſten leſe man hierbey aus den Anmerckungen unſers Philoſophen den §. 28. allwo der Nuzen dieſer Lehre in der Abhandlung, von der Seele, und den Elementen, ſehr ſchön ausgeführet worden; man füge hinzu, was Herr Bülfinger diluc. §. 105. ſq. geſchrieben.

§. 120. Nun wird γ) der Unterſchied von Zuſammengeſezten gewieſen, und א) vorgetragen; §. 92. welches ſich aus *Wie entſtehen Zuſammengeſezte?*

 dem

dem Text, und Gegenſaz (§. 118.) leicht verſtehen läſſet. Dieſen §. können wir wohl gebrauchen, wenn die Frage iſt: ob die materielle Welt von GOtt auf einmahl; oder nach und nach vorgebracht worden? 2) es wird eine Folge daraus gemacht. §. 93. Es flüſſet aus dieſem §. die Möglichkeit der Phyſick, welche mit Cörpern, und alſo mit Zuſammengeſezten, umgehet. Siehe die Anmerckungen unſers A. §. 29.

Was ſind Dinge die auf einander folgen?

§. 121. Wir betrachten in den Dingen 9) die Folge auf ein ander, §. 94 - 131. 1) Was ſind Dinge, die auf einander folgen? §. 94. A. B. C. u. ſ. w. ſind auf einander folgende Dinge, wenn, da A. iſt, B. noch nicht iſt; wenn aber A. aufhöret zu ſeyn, ſo kommt B. und wenn B iſt, iſt C noch nicht; ſo bald aber als dieß aufhöret, erſcheinet C. u. ſ. w. z. E. wenn vor mir, der ich meine Augen auf einen gewiſſen Punckt geworffen habe, eine Perſon nach der andern vorbey gehet: ſo findet ſich es, daß, da Titius dieſen Punckt berühret, ihn der folgende Sempronius noch nicht berühret. Wenn aber Titius aufhöret in dem Punckt zu ſeyn: ſo nimmet denſelben Sempronius ein. Desgleichen; wenn ich ein Wort ſchreibe: habe ich mit auf einander folgenden Dingen zuthun. Denn indem ich den erſten Buchſtaben ſchreibe, iſt der andere noch

nicht

nicht da; und wenn der erſte geſchrieben iſt, gehet es auf den andern, u. ſ. w.

§. 122. 2) Welche Begriffe werden hieraus gezogen? a) der Zeit §. 94-103. 1) was iſt Zeit? §. 94. Die Zeit wird ſonſt in die innerliche und äuſſerliche eingetheilet. Siehe Hebenſtreits philoſ. prim. p. 154. n. IV. V. Dieſe bedeutet nichts anders, als die Abmeſſung der Dauer eines Dinges, welche durch die Sonne und den Mond geſchieht. Jene aber iſt es, von der unſer A. handelt, und die er hier erkläret. Eine Ordnung gewiſſer ſchon da geweſenen Succeſſivorum heiſſet die vergangene; eine Ordnung ſolcher Succeſſivorum, die nunmehr in uns wircken kan, heiſſet die gegenwärtige; und eine Ordnung ſolcher Succeſſivorum, die noch kommen wird, heiſſet die künftige Zeit. Aus dem Begrif des A. läſſet ſich beſtimmen, wenn die Zeit angefangen, und wenn ſie aufhören könne. So lange nehmlich Dinge auf einander gefolget, iſt es Zeit geweſen; und wenn die aufhören ſolten, wäre auch keine Zeit mehr vorhanden. Von der Zeit kan man nachſehen Caſpar Poſners diſſ. de tempore, an & quid ſit? Werenfels diſſ. de tempore; ſie ſteht in ſeinen diſſ. varii argum. P. 2. p. 285. unſers Philoſophen ontol. lat. P. 2. S. 2. c. 2. eben deſſelben

Was heiſſet Zeit?

Vorrede, zu Leutmanns Nachricht von Uhren; worinne von dem Nuzen der Zeit gehandelt worden. In den wöchentlichen Göttingiſchen Nachrichten, auf das 1735. Jahr iſt num. 43. auch eine philoſophiſche Betrachtung der Zeit. Endlich iſt auch der Herr Canz zu mercken, in adpend. ad diſcipl. mor. c. XXI. und Herr Boyſens Gedancken von der Zeit.

Wie hält es mit den Theilen der Zeit?

§. 123. 2) Wie kommet die Zeit mit dem Raum überein? §. 95. 3) wie wird ſie eingetheilet? §. 96. ſq. bey beyden leſe man des A. Anmerckung §. 30. 31. Bey dem §. 96. mercke ich nur an, daß die Zeit keine andere Theile habe, als durch das Daſeyn gewiſſer, auf einander folgender Dinge. Die Zeit iſt nur die Ordnung in den ſucceſſivis; und dahero iſt kein Theil der Zeit, wo keine Dinge auf einander folgen (§. 122.) Weil wir nun durch die Vergröſſerungs-Gläſer wahrnehmen können, wie viele ſubtile Bewegungen in einer groſſen Geſchwindigkeit, auf einander folgen: ſo können uns dieſe alſo auch lehren, wie klein die Zeit einzutheilen ſey. 4) Sie ändert in der Sache nichts, §. 98. Denn die Ordnung, nach welcher die Dinge auf einander folgen, muß unterſchieden ſeyn von den Dingen ſelbſt, die auf einander folgen.

§. 124.

§. 124. 5) Was geſchiehet in der Zeit? Dies wird a) vorgetragen §. 99. und b) auf die Zuſammengeſezten und Einfachen appliciret; §. 100-103. und zwar α) in Abſicht auf das Entſtehen; §. 100. 101. β) in Abſicht auf das Aufhören. §. 102. ſq. Weil nehmlich, daß ich von dem lezten etwas weniges gedencke, das Einfache untheilbar iſt: ſo kan es nicht geſchehen, daß es aufhöre zu ſeyn, und doch davon etwas übrig bleibe. Soll es alſo aufhören, oder untergehen: ſo muß es vernichtet werden. Denn man ſagt, daß etwas vernichtet werde, wenn es dermaſſen aufhöret, daß nichts davon mehr vorhanden; oder es aus dem Stande der Wircklichkeit in den Stand der puren Möglichkeit geſezet wird. Von dem ſehr groſſen Nuzen dieſes Punctes muß man den §. 33. der Anmerckungen des A. leſen.

Einfache hören nicht in der Zeit auf.

§. 125. Hiernächſt gewinnen wir b) den Begrif von den Veränderungen, §. 104-131. Hier fragt ſich; 1) wie vielerley es Veränderungen gebe? §. 104. ſq. a) thun §. 104. Man möchte dafür halten, daß die vom A. gegebene Erklärung des Thuns ſich nicht auf GOtt, als welcher keiner Veränderung unterworffen iſt, reime, und alſo enger ſey, als ſie ſeyn ſolte. Allein, ich antworte: 1) die ontologiſchen Begriffe gehen nur auf die endlichen Dinge;

Was heiſſet Thun und Leiden?

nicht aber auf den unendlichen GOtt. Siehe des A. Anmerckungen §. 34. 39. und folglich wird hier etwas verlanget, was nicht verlanget werden ſolte. 2) Ob gleich in GOtt keine Veränderung gefunden wird: ſo können wir uns doch keine Handlung anders vorſtellen; weil wir das ewige und unwandelbare nicht begreifſen können. Siehe hiervon Canz. de ciuit. Dei, p. 975. §. 466. ſq. eben deſſelben *diſcipl. mor.* adpend. cap. XXIII. und den *vſum Phil. Leibn.* in *Theol.* T. I. p. 313. wo die Handlung GOttes erkläret wird, daß ſie etwas ſey, worinn die Veränderung derer Dinge ihren hinreichenden Grund hat. Was den Nuzen unſer Erklärung anlanget; ſo iſt derſelbe in des Herrn A. Anmerckungen §. 35. gewieſen worden. Ein Thun ſezet, vermöge des hinreichenden Grundes, das Vermögen zu thun (potentiam actiuam) zum voraus; welches aus dem Weſen muß hergeleitet werden. b) Was das Leiden heiſſe, und was es zum Grunde ſeze; iſt deutlich aus §. 104. ſq. A.

Einfache eingeſchränckte Dinge haben Grade?

§. 126. 2) Worinn beſtehen die Veränderungen der einfachen Dinge? §. 106 = 108. Hier kommt vor, 1) daß einfache eingeſchränckte Dinge Grade haben; §. 106. 2) was vor Veränderungen daraus erwachſen. §. 107. ſq. 1) weil einfache Dinge vor ſich nicht aufhören

(§. 124): ſo müſſen ſie eine Dauer haben. Es iſt aber eine Dauer in einem Dinge, wenn es mit mehrern auf einander folgenden Sachen zugleich iſt; oder kürzer: die Dauer iſt die Fortſezung der Exiſtenz. Und alſo muß in ihnen etwas fortdaurendes anzutreffen ſeyn, welches nehmlich ſie geſchickt macht, mit mehrern ſucceſſivis zugleich zu ſeyn, und eine Zeitlang auszuhalten. Dieſes hat entweder Schrancken, (§. 102) oder nicht. (Die Application dieſes Begriffs ſiehe in Canz diſc. mor. p. 388. und 889.) Hat nun das Einfache Schrancken: ſo fragt ſich; worinn ſie beſtehen? In Zuſammengeſezten giebt es eine Schrancke des Ausgedehnten, welche die Figur heiſſet; (§. 54. A.) dergleichen iſt aber bey Einfachen nicht anzutreffen. Sind nun keine Schrancken des extenſi in einem Einfachen; ſo muß der Schrancke in dem intenſo, oder der Heftigkeit, geſuchet werden. Ein extenſum hat eine Quantität; und die von der Quantität unterſchiedene Prädicata heiſſen Qualitäten. (§. 65.) Ob nun gleich keine Schrancken der Quantität in dem Einfachen gefunden werden: ſo ſind doch Schrancken der Qualität vorhanden. Und dieſe werden abgemeſſene Grade genennet. Und weil man in verſchiednen Subiecten einerley Qualität kan durch die Grade unterſcheiden: ſo läſſet ſich der Grad auch definiren, durch

durch den innern Unterſchied, welchen einerley Qualitäten haben. Ferner der Grad einer Sache in einem Dinge, beſtehet mehrentheils aus kleinern Graden. Wenn ich mir nun die kleinern Grade, als Theile, vorſtelle: ſo kommet eine Menge der Theile zum Vorſchein. Dieſe macht eine Gröſſe (§. 68.), und daher kan ich einem Grade eine Gröſſe beylegen. Daher kommet es dann, daß man einen Grad die Gröſſe der Qualitäten (quantitatem qualitatis) zu definiren pfleget. Die zwey leztern Erklärungen haben das zum voraus vor der erſtern, daß ſie auch auf GOtt, der alles in unendlichem Grade beſizet, und alſo keine Schrancken hat, gehen. Nun wird ſich das übrige aus dem §. 106. A. leicht verſtehen laſſen.

Was ſind Veränderungen?

§. 127. 2) **Was erwachſen hieraus vor Veränderungen?** §. 107. ſq. Hier lehret der A. 1) was die Veränderungen ſind; 2) daß durch die Veränderungen in einem Dinge, weder etwas vernichtet; noch etwas neues vorgebracht werde. §. 107. Hierzu kan man die Anmerckungen §. 37. leſen. Endlich 3) appliciret er es auf das Einfache §. 108.

Was iſt endlich und unendlich?

§. 123. 3) **Wie nennet man die Dinge, welche Veränderungen leiden; und wie ſind ſie von ihrem Gegenſaz unterſchieden?** §. 109. Bey dieſem §. ſehe man die Anmerckungen des A. nach.

Herr

Herr Zimmermann nimmt unſern Begrif auch an; ob er ihn gleich mit andern Worten ausdrücket. Denn §. 148. p. 127. heiſſet es: wenn einem Dinge nichts mehr zu ſeiner Gröſſe kan oder ſoll hinzu gethan werden, nennet man ſolches den höchſten Grad: ein Ding aber, ſo denſelben in ſeiner Natur, Eigenſchaften u. ſ. w. beſizet, heiſſet unendlich; gleichwie ein anders endlich genennet wird. Einen ſolchen höchſten Grad aber muß man vor unveränderlich halten: denn es kan ihm weder etwas übriges hinzu gefüget werden, da er ſchon der Gröſte iſt; noch ein Ding hinreichend an Kräften ſeyn, das ihm etwas davon benehmen könte. Von dieſem Begrif kan man eine trefliche Erklärung in Bülfingers diluc. §. 407. finden; welcher auch, nach dem Sinn unſers A. das Unendliche in omnitudine compoſſibilium ſezet. Wodurch er anzeigen will, daß in demſelben alles, was in einem Dinge möglich iſt, zuſammen da ſeyn müſſe. Hieraus läſſet ſich auf die Einwürffe antworten, welche man wider die Erklärungen unſers A. gemacht hat. Man ſagt: wenn wir gleich bey unſrer Geburth auf einmahl wären, was wir die Zeit unſers Lebens nur nach und nach werden: ſo würden wir darum

doch

doch nicht unendlich, ſondern nur unveränderlich ſeyn. Allein das iſt auch nicht der Sinn des A. daß ein Ding, das ſeiner Natur nach endlich iſt, ſo dann die Unendlichkeit hätte, wenn es auch das alles zuſammen beſäſſe, was es vermöge ſeiner Endlichkeit haben kan. Sondern es muß eine omnitudo compoſſibilium da ſeyn. Alle Vollkommenheiten, welche möglich ſind, alle Grade derſelben, alles, was ſich zuſammen vertragen kan, das muß zuſammen auf einmahl da ſeyn; ſo haben wir das Unendliche. z. E. es muß die Wircklichkeit eines ſolchen Dinges nie von der Möglichkeit deſſelben getrennet werden. So bald es alſo möglich iſt, muß es auch wircklich ſeyn. Woraus ſich dann ergiebet, daß es nicht erſt auf eine Geburth ankommen könne; ſondern weil die Möglichkeit ewig iſt, ſo muß auch die Wircklichkeit ewig ſeyn. Es muß nicht nur ſo viel Verſtand, Wille, Macht, Weißheit u. ſ. w. auf einmahl da ſeyn, als ein Menſch binnen 50 und mehrern Jahren erhalten kan; ſondern es muß aller möglicher Verſtand, alle mögliche Macht, u. ſ. f. beyſammen ſeyn. Es iſt klar, daß die Einwendung den Herrn Baron nicht treffe; und daß man ihn nicht recht verſtanden habe. Betrachtet man hiernächſt das Endliche: ſo bekommet es niemahls alles zuſammen, was zuſammen ſeyn kan. Und wenn man

auch

auch Methuſalems Alter erreichet, und vielen Verſtand und Erkäntniß zu wege gebracht hat: ſo iſt bey einem ſolchen Verſtande doch noch lange nicht alles beyſammen, was bey dem Verſtande ſeyn kan. Sonſt kan man bey dieſer Abhandlung des Herrn Wincklers A. 1729. zu Leipzig gehaltene diſſ. de infinitate: und Herrn Prof. Wideburgs, zu Jehna, gehaltene, diſſ. de infinitate Dei, nachſehen. Von dem Unendlichen der mathematicorum, deſſen unſer A. in ſeinen Anmerckungen Erwehnung gethan; kan man *Canzium* in conſenſu P. W. cum Theol. p. 499. num XI. u. f. und de ciuitate Dei p. 998. §. 563. ſqq. wo auch von den übrigen Eintheilungen des Unendlichen geredet worden, leſen. So findet ſich auch in der hiſtoire de l' Academie Royale des ſciences - de Berlin, Annee 1745. eine Ausführung des Herrn Achard, von dem mathematiſchen Unendlichen; und man kan auch Leibnizens epiſt. ad V. cl. *Chriſt. Wolffium* circa ſcientiam infiniti, welche in der 6. *Section* des 5. *tomi* der Supplemente zu den Actis eruditorum p. 264. ſtehet, nachſchlagen; gleichwie im 88ten Stück der zuverläßigen Nachrichten A. 1747. n. 1. p. 260. im Texte, und in der darunter geſezten Nota; und in meiner Abhandlung von der Ewigkeit der Höllen-Straffe §. 26. hiervon gehandelt worden. Die

Appli-

Application dieſes Begriffes iſt in eben dieſes Mannes diſcipl. mor. adpend. cap. XXVII. aufzuſuchen.

Wie hält es um die Veränderungen des Einfachen und Zuſammengeſezten?

§. 129. 4) Wie hält es mit den Veränderungen bey dem Einfachen und Zuſammengeſezten? und zwar a) bey dem Einfachen? §. 110-112. b) bey dem Zuſammengeſezten? §. 113. Hier ſtoſſen ſich einige an den Vortrag, welchen unſer Herr A. in dem Rand-Saze hat; da es heiſſet: wahre Urſache, warum zuſammengeſezte Dinge entſtehen, und aufhören können, einfache nicht. Sie ſchlüſſen daraus; daß, nach dem Wolfſiſchen Sinn, das Einfache ohne Anfang und Ende, und alſo ewig wäre. Allein es hat bereits Herr Bülfinger diluc. §. 106. wohl erinnert, daß dieſes nicht ſchlechthin; ſondern Vergleichungs-Weiſe anzunehmen ſey. Nehmlich die einfachen haben nicht ſo ein Entſtehen, und Aufhören, wie die zuſammengeſezten. Dieſes lehret 1) der Text des §. ſelbſt p. 58. lin. 6. ſqq. Es lehren es auch 2) andere Marginalien, nehmlich §. 89. wo gelehret wird; wie ein einfach Ding entſtehen könne; und §. 102. wo gewieſen wird; wie ein einfach Ding aufhören könne. Was nun gegenwärtigen §. 113. anlanget; ſo können wir den Saz; daß zuſammengeſezte nicht aus nichts hervor gebracht werden: dazu gebrauchen,

chen, daß wir erlernen, wie GOtt heutiges Tages nicht nöthig habe, in der cörperlichen Welt etwas ganz neues hervorzubringen. Gleichwie uns der andere Saz, daß nehmlich, bey Abſchaffung eines Zuſammengeſezten, nichts vernichtet werde, dazu dienen kan; daß wir 1) die Wahrheit des Natur-Geſezes einſehen, de conſeruanda eadem materiæ quantitate; und daß wir 2) die Möglichkeit der künftigen Auferweckung unſrer Leiber deſto beſſer verſtehen können. Denn iſt, nach dem Untergang unſers Leibes, noch alles vorhanden, woraus er beſtund; ſo kan GOtt, wenn es ihm gefället, denſelben leicht wiederum auf eben die Art zuſammen ſezen. Siehe meine Schrift, de eo, quid ratio cognoſcat de reſurrectione corporum? Noch eines! unſer Herr A. ſagt p. 58. lin. 16. ſqq. nun beſtehet das Weſen der zuſammengeſezten Dinge in der Art der Zuſammenſezung, und dieſe läſſet ſich ändern bloß durch die Abwechslungen ꝛc. Hier möchte iemand einen Widerſpruch ſuchen, zwiſchen dieſem, und dem obigen §. 42. wo die Weſen als unveränderlich angegeben ſind. Allein hier redet der A. nur von der Aenderung in der Wircklichkeit; wie theils das vorhergehende, theils auch das folgende dieſes §. weiſet. Es gehet nehmlich an, daß die aus dem Stande der Möglichkeit in die

Wircklichkeit verſezte Art der Zuſammenſezung wieder bloß möglich wird, und nicht mehr wircklich iſt. Es hat auch bereits der Herr A. §. 42. lin. 3 ſqq. auf dergleichen Zweifel geantwortet.

Was iſt eine Subſtanz? §. 130. 5) **Was entſtehen vor Begriffe aus der Betrachtung der Veränderungen? §. 114-124. α) der Subſtantien, und Accidentien. §. 114-120. a) was iſt ein iedes von dieſen? §. 114.** Viele haben ſchon daran gezweifelt, daß man von der Subſtanz einen deutlichen Begrif geben könte; andere aber haben allerley Verſuche gethan. Man leſe Herr D. Walchs lex. phil. p. 2483. Einige, als Hebenſtreit, in philoſ. prima, p. 228. erklären ſie durch ein Ding, welches nicht iſt in einem andern, als in einem Subiecto. Allein dieſe Definition iſt dunckel, und ſagt nur, was die Subſtanz nicht ſey, nehmlich kein accidens; nicht aber, was ſie ſey. Die Ariſtotelici ſagen gemeiniglich: eſt ens per ſe ſubſiſtens, & ſuſtinens accidentia. Allein 1) dieſe Erklärung iſt auch dunckel; weil es an Merckmahlen fehlet, woraus ich erkenne, ob ein Ding per ſe ſubſiſtire, und Accidentia trage. 2) Weil die Wörtergen per ſe zweydeutig ſind; und bald ſo viel heiſſen, als vor ſich ſelbſt; bald aber ſo viel als, von ſich ſelbſt: ſo erſcheinet nicht nur eine neue Urſache der Dunckelheit;

heit; ſondern es könte auch ein gefährlicher Verſtand herauskommen, welchen Spinoza in ſeiner ethic, welche ſeinen opp. poſthum. einverleibet iſt, wircklich angenommen hat. Denn dieſer beliebet das lezte, und ſagt, eine Subſtanz ſey ein Ding, das von ſich ſelbſt iſt, und *Accidentia* bey ſich hat. Weil er nun weiter geſchloſſen, daß nur ein ſolch Ding vorhanden ſeyn könne: ſo glaubt er auch nur eine Subſtanz; welche er GOtt nennet. Die Accidentien dieſer einigen Subſtanz ſind, ſeinem Bedüncken nach, alle Creaturen in der Welt. Er hält alſo, mit einem Worte, dafür; daß die Dinge in der Welt Ausflüſſe von ſeinem GOtt wären; und daher iſt GOtt, Welt, Subſtanz bey ihm wircklich einerley. Ob nun wohl die Ariſtotelici dieſe Gedancken bey ihrer Definition nicht gehabt: ſo iſt doch rathſamer, von derſelben abzuſtehen; weil ſie zu einem wichtigen Irrthum Gelegenheit geben kan. Beſiehe hierbey des Herrn Walchs lex. ph. unter dem Artickel Spinoziſmus. Carteſius princip. ph. P. I. §. 51. nennet die Subſtanz eine Sache, die dermaſſen vorhanden iſt, daß ſie keiner andern benöthiget iſt, zu ihrer Exiſtenz. Allein auf ſolche Art iſt abermahls GOtt allein für eine Subſtanz zu halten, als der auf ſolche Art da iſt, daß er zu ſeinem Daſeyn nichts anders vonnöthen

nöthen hat: welches hingegen von den Dingen auſſer GOtt nicht kan geſaget werden. Bey ſo beſtalten Sachen, hat unſer A. wohl gethan, daß er eine andere, deutlichere, und applicablere, Definition erſonnen hat; welche in dieſem §. ſtehet. Nach dieſer Definition gehört zu einer Subſtanz: 1) daß in ihr Veränderungen vorfallen; 2) daß der Grund oder die Quelle davon in ihr ſelbſt liege. Was vor Zweifel hierbey aufſteigen könten, die ſind in dem §. 39. der Anmerckungen unſers Herrn A. beantwortet worden. Vergleiche hiermit des berühmten Herrn Gottſcheds progr. II. quo philoſophia recentior a ſpinoziſmi macula liberatur. In der lat. Ontologie definiret unſer Herr A. die Subſtanz, durch ein ſubiectum perdurabile & modificabile. Es iſt aber ein *ſubiectum* ein Ding, das ein Weſen hat, und über dem fähig iſt, andre Prädicata anzunehmen. Dieſe andre Prädicata müſſen aus dem Weſen flüſſen: und ſind entweder Eigenſchaften, oder modi; und heiſſen mit einem Worte adiuncta. Das perdurabile iſt (§. 126.) erkläret; und modificabile iſt, was nach und nach allerley innere Beſtimmungen annehmen kan. Dieſe Definition iſt, dem Sinn nach, mit derienigen einerley, welche im teutſchen Buch vorgetragen worden. Denn iſt die Subſtanz ein Ding, das ein Weſen,

ſen, und viele adiuncta hat; und über dem in ſeiner Dauer allerley Beſtimmungen aus ſeinem Weſen hervor bringet: ſo iſt mehr als zu deutlich, daß es die Quelle ſeiner Veränderungen in ſich haben müſſe. Endlich hat auch Herr Prof. Baumgarten eine gleichmäßige Definition vorgebracht, wenn er p. 37. §. 191. ſpricht; eine Subſtanz wäre ein ens, quod non poteſt exiſtere vt determinatio alterius. Denn iſt es nicht eine Determination des andern: ſo muß die Determination aus ihm ſelbſt kommen ſeyn, und es folglich die Quelle der Veränderungen in ſich haben. Man kan hierbey des Herrn Prof. *Canzii* diſſ. de notione ſubſtantiæ, nachleſen; welche er in der Vorrede zu dem 8ten Theile der Betrachtungen über die A. C. wider einige Einwürffe vertheidiget hat.

§. 131. Eine Subſtanz wird von unſerm Philoſophen überſezet ein vor ſich beſtehendes Ding. Hieraus wird ſich ergeben, wie unbillig Herr Gottfried Polycarpus Müller, in diſſ. I. mens, ſubſtantia a corpore eſſentialiter diuerſa, mit unſerm Herrn A. verfahren, wenn er §. 11. nota 5. vorgiebt; daß dieſer nur eine einige Subſtanz, wie Spinoza, glaube; weil er nur ein ſelbſtändiges Weſen annehme. Gerade, als wenn dieſe Redens-Art ſo viel als eine Subſtanz hieſſe; da doch es vielmehr ſo viel, als ens a

Es wird fortgeſezet.

ſe, gilt. Unſer Herr A. hat GOtt nie eine Subſtanz geheiſſen; ob Er Ihn gleich immer ens a ſe, das ſelbſtändige Weſen, zu nennen pfleget. Ob nun dieſes gleich offenbar genug iſt; ſo hat es doch Andreas Berger, in diſſ. nouum ſyſtematis philoſophici ſchema recludente, wie Herr Ludovici, in der Hiſt. der W. P. P. I. p. 300. ſqq. berichtet, wiederholet.

Und beſchloſſen.

§. 132. Nun läſſet ſich auch leicht begreiffen, was im Gegentheil ein *Accidens*, oder ein, durch ein anderes beſtehendes, Ding ſey; Man leſe zur Application die *horas ſubceſiuas* A. 1729. trimeſtri æſt. n. 2. de notione ſubſtantialium, naturalium & accidentalium feudi. *Canzium* adpend. ad diſc. mor. cap. 26. de ſubſtantia & accidente morali, und eben deſſelben Buch de ciuitate Dei, p. 980. §. 494. ſqq.

Subſtanzen haben eine Kraft;

§. 133. b) Subſtanzen haben eine Kraft; Accidentien nicht, §. 115. A. Herr D. Walch, lex. phil. p. 1583. ſpricht: Er nennet auch die Kraft eine Quelle der Veränderung; da denn wohl wahr, daß eine iede Veränderung eine Kraft ſupponiret; aber nicht eine iede Kraft macht in dem, darinnen ſie ſich befindet, eine Veränderung, indem GOtt ſonſt keine Kraft haben könte. Allein es hat bereits der A. in den Anmerckungen §. 39. erinnert, daß dasienige, was er

iezo

iezo von Subſtantien anbringe, nur auf das Endliche gehe. Weil nun die Subſtanzen ohne eine Kraft nicht können gedacht werden: ſo iſt deutlich, warum Leibniz in Actis erud. Lipſ. A. 1694. p. 111. eine Subſtanz genennet hat, ein ſolch Ding, welches mit einer Kraft verſehen iſt. Dadurch ſagt er aber eben das, was unſer Herr A. oben behauptet. Obgleich Leibniz viele fand, welche ſich dieſen Begrif gefallen lieſſen: ſo hat er doch denen Carteſianern, und nahmentlich dem *Andala*, nicht anſtehen wollen; wie man aus ſeiner diſſ. de vera notione ſubſtantiæ erſiehet, welche in ſeiner *pentade diſſ. philoſ.* die diſſ. I. iſt. Allein Leibniz hat ſich deßwegen nichts anfechten laſſen; ſondern vielmehr geglaubet, daß er dadurch eine ſchöne Einſicht in die Natur der Dinge, und Geſeze der Bewegung erhalte. Daher hat er eben dieſen Begrif vier Jahr nachher, in ſeiner Schrift, *de ipſa natura ſ. vi inſita* wiederholet. Man ſehe *Bruckerum* hiſt. phil. T. 4. P. 2. p. 356. c) Darum können nun die Subſtanzen etwas thun; §. 116. d) doch iſt ihre Kraft von einem bloſſen Vermögen zu unterſcheiden. §. 117.

Und eine Bemühung etwas zu thun.

§. 134. e) Die Subſtanzen haben eine Bemühung, woraus das Thun erwächſet §. 118. 119. Es ſind hier zwey Säze: a) die Subſtanzen haben eine Bemühung §. 118. Ja die Kraft,

welche den Subſtanzen zukommet (§. 115. A.), beſtehet eben in einer beſtändigen Bemühung etwas zu thun; und kan nicht anders erkläret werden. Herr D. Walch, in lexico phil. p. 1583. will, daß Kraft und Bemühung für zwey unterſchiedene Dinge müſſen angeſehen werden: ienes ſey der Grund; dieſes aber dasienige, was daraus flüſſet. Allein, daß die Kraft in einer Bemühung beſtehe; iſt leicht zu zeigen. Nehmlich, die Kraft iſt entweder eine pure Möglichkeit etwas zu thun, ein Vermögen; oder es iſt etwas mehreres. Jenes kan es nicht ſeyn (§. 117. A); alſo iſt es dieſes. Denn nach dem puren Vermögen iſt noch erſt der Uebergang zu einer Bemühung. Der b) Saz iſt: daraus erwächſet das Thun. §. 119. Die Kraft iſt eine beſtändige Bemühung zu thun; alſo der hinreichende Grund von einer That oder Handlung. Wo der hinreichende Grund zu einer Handlung iſt, muß die Handlung ſelbſt folgen. Folglich erwächſet aus dem Bemühen die That. Herr D. Walch l. c. hält die Bemühung und das Thun für eins. Allein, 1) iſt ia ein anders die tendentia, conatus ad actionem; und ein anders ipſa actio. Titius bemühet ſich zwar die Thüre zu eröffnen; aber er eröfnet ſie nicht wircklich. Denn 2) kan ein Ding erſcheinen, welches einen hinreichenden Grund in ſich faſſet,

ſet, weßwegen iemandes Bemühen umſonſt, und ohne die erwünſchte Wirckung, iſt; welches man eine Hinderniß zu nennen pfleget. Iſt nun der conatus möglich ohne folgende Handlung: ſo ſind conatus und actio allerdings unterſchieden.

§. 135. f) Hieraus entſteht der Begrif der wirckenden Urſach, und der Wirckung §. 120. welches leicht iſt. Darum zeige ich β), wie aus der Betrachtung der Veränderungen der Begrif des Zuſtandes eines Dinges entſtehe? §. 121-124. 1) was iſt ein Zuſtand? §. 121. Hier iſt a) die Erklärung. Wenn die veränderliche Dinge auf eine gewiſſe Art beſtimmet werden: ſo haben wir das, was ein Zuſtand heiſſet. Daß alſo der Zuſtand iſt die Coexiſtenz gewiſſer veränderlicher Dinge mit denen beſtändigen Prädicaten. Dieſe ſind das Weſen und die Eigenſchaften, als welche nicht verändert werden (§. 42-44. A.). Das Veränderliche aber beſtehet in den modis und relationibus, welche die Einſchränckungen des Dinges ausmachen. Daher iſt nun die hier befindliche teutſche Definition des Herrn A. zu verſtehen; gleichwie die vorige in der lat. Ontol. befindlich iſt. Weil nun bey GOtt nichts veränderliches iſt: befindet ſich derſelbe, accurat zu reden, in keinem Zuſtande. b) Eine Eintheilung. Die modi machen den inneren: die relationes

Was iſt der Zuſtand eines Dinges?

tiones den äuſſern Zuſtand; welche Eintheilung in der Moral groſſen Nuzen hat. Siehe *Canzii* diſc. mor. p. 57. ſqq. de ſtatu naturæ.

Beſchluß der Lehre von Veränderungen.

§. 136. Nun kommen 6) einige Zusäze (corollaria) zu der Lehre von den Veränderungen; a) in Abſicht auf die einfachen Dinge, §. 125-127. b) in Abſicht auf die Wirckungen, §. 128-131. Alles iſt hier deutlich, wenn man auf die Worte des Herrn A. ſiehet, und ihnen nicht falſche Erklärungen aufdringen will; die aber in den Anmerckungen deſſelben §. 40. abgelehnet ſind.

Was iſt Ordnung?

§. 137. Wir erforſchen 10) diejenigen Begriffe, welche ſo wol aus der Coexiſtenz, als auch aus der Folge auf andere, entſtehen. §. 132-187. Und zwar 1) der Ordnung. §. 132-151. a) was iſt Ordnung? §. 132-134. Martinius ſagt in lex. philol. die Ordnung wäre diſpoſitio recta antecedentium & conſequentium; cum ſcilicet vnum quodque ſuo loco collocamus. Und Goclenius in lex. philoſ. erkläret die Ordnung per diſpoſitionem variorum ſua cuique loca tribuentem. Dieſe Männer ſagen wircklich, was Ordnung ſey; nur daß ihr Begrif undeutlich iſt. Denn ſie haben nicht erkläret, was diſpoſitio recta ſey; und wenn eher ein jedes Ding ſeinen gehörigen Ort erhalte. Das hat aber unſer Philoſoph verbeſ-

ſert,

ſert, indem er weiſet, daß einem ieden ſein rechter Ort aus der Aehnlichkeit müſſe zugeeignet werden. Herr Rüdiger, in der Gegenmeynung von dem Weſen der Seele und des Geiſtes p. 129. l. 11. ſpricht: es iſt widerſinniſch zu ſagen, daß etwas neben ein ander erfolge: Denn zwey Perſonen, die neben einander gehen, können zwar wohl auf andere Dinge folgen, aber niemand ſpricht oder denckt, daß ſie neben einander auf einander erfolgen. Ein Philoſoph ſolte zwar allerdings hauptſächlich um die Sache bekümmert ſeyn; und ſo würde bald entdecket werden, daß neben einander erfolgen ſo viel ſey, als neben einander ſeyn. Unterdeſſen iſt doch in dieſer Redens-Art nichts widerſinniſches; weil die neben einander ſtehende endliche Dinge ſucceſſiua ſind. Es müſſen alſo die Dinge, in welchen eine Ordnung ſeyn ſoll, dermaſſen erfolgen, daß ſie entweder eine Aehnlichkeit in ihrem neben einander ſeyn: oder in ihrer Folge auf einander haben. Eben daſelbſt leugnet er, daß die Aehnlichkeit eine Ordnung ausmache; weil alle Dinge, die auf einander folgeten, eine Aehnlichkeit hätten, und alſo gar keine Unordnung in der Welt ſeyn würde. Er bringt deßwegen vor, daß ein Dintefaß, eine Tobacks-Pfeif-

fe,

ſe, ein Paß-Glaß, eine Stange Siegel-Lack, ein Korck-Stöpſel, und der *Terentius*, hinter einander wegſtünden. Hier, ſaget er, werde keiner eine Ordnung ſuchen; und doch ſey eine Aehnlichkeit unter ihnen. Denn alles wären ia ſolida und artefacta. Allein die Antwort iſt leicht, wenn man bemercket, daß es Grade der Ordnung gebe. Wenn zwiſchen gewiſſen Dingen die geringſte Aehnlichkeit iſt: ſo iſt ſchon die geringſte Ordnung da. Wenn aber die übrigen Dinge einander unähnlich ſind: ſo iſt, in Abſicht auf ſie, eine vielfache Unordnung vorhanden. Je gröſſer aber in den coexiſtirenden, und auf einander folgenden, Dingen die Aehnlichkeit iſt; ie gröſſer wird auch die Ordnung ſeyn. Demnach iſt freylich in der Welt nie ein Fall, wo nicht einiger Grad der Ordnung ſolte Plaz haben. Und dahero iſt auch zwiſchen den Dingen, welche Herr Rüdiger auf ſeinem Tiſch gehabt, einige Ordnung. Siehe Baumeiſters phil. definit. p. 125. ſqq. und des A. §. 148.

Was iſt Unordnung?

§. 138. b) Was heiſſet Unordnung? Das teutſche Wort Unordnung drucket den Gegenſaz der Ordnung wohl aus; weil das Partickelgen, Un, einen Mangel anzeiget. So hält es auch mit dem Franzöſiſchen deſordre, und dem Griechiſchen ἀταξία. Die Lateiner nennen es confuſionem; welches eigentlich von flüſ-

ſigen

ſigen Dingen her iſt. Wenn nehmlich z. E. Wein und Waſſer unter einander gegoſſen werden: ſo werden die Partickeln von iedem unter einander vermiſcht, daß man ſie nicht wohl aus einander finden kan. Und wenn die Ordnung verabſäumet wird; werden Dinge verbunden, die nicht zuſammen gehören, und alles iſt in einer nicht gehörigen Vermiſchung. Apuleius bedienet ſich des Wortes inordinatio; aber dieſes bedeutet eine unordentliche Handlung, nicht aber den Stand der Unordnung.

§. 139. c) **Wie erkennet man die Ordnung?** §. 136-138. α) **was iſt zu thun, daß man ſie erkenne?** §. 136. β) **wenn fällt es ſchwehr?** §. 137. Dieſes appliciret unſer Herr A. in den Anmerckungen §. 41. ſehr ſchön auf die Ordnung der Welt; und zeiget, woher es komme, daß es ſchwehr halte, ſie zu entdecken. Dem Alphonſo, Könige in Caſtilien, ſoll dieſes ganze Welt-Gebäude ſo verwirret vorgekommen ſeyn, daß er dafür gehalten, es hätte viel ordentlicher und beſſer eingerichtet werden können, wenn GOtt nur ihn, bey Erſchaffung der Welt, zu rathe gezogen hätte. So hat auch Locke die Ordnung in den Brieffen Pauli nicht erkennen können; weil er die Aehnlichkeiten der Säze, welche ſie unter einander haben, zu erkennen nicht in Stande geweſen. Man ſehe

Wie erkennet man die Ordnung?

ſehe Herrn D. Walchs diſſ. de obſcuritate epiſtolarum Pauli. Wenn man aber die Ordnung in einem Dinge nicht erkennet: ſo ſoll man ſich nicht die Freyheit nehmen, die Ordnung deshalb zu leugnen. Dazu hat man nicht eher Recht, als bis man entweder a priori darthut, daß keine daſeyn könne; oder a poſteriori erhärtet, daß ſie allerdings fehle. γ) **Es wird einem Einwurf begegnet** §. 138. Dieſes kan zur Vertheidigung unſers A. angewendet werden, wider die, welche in ſeinen Schriften keine Ordnung finden können. Siehe, was (§. 19,) von mir geſchrieben worden.

Die Ordnung geht nach Regeln.

§. 140. d) **Die Ordnung iſt begreiflich, und läſſet ſich verſtändlich erklären** §. 139. ſq. e) **ſie hat Regeln** §. 141. In der Ordnung kommet es auf die Aehnlichkeit an (§. 132. A.). Die Aehnlichkeit iſt da, wenn in mehrern einerley Qualitäten ſind, ſo daß die Dinge nicht können unterſchieden werden (§. 18. A.). Wer alſo eine Ordnung ſtiften will, muß ſich angelegen ſeyn laſſen, daß er ähnliche Dinge zuſammen bringet. Dieſe Bemühung iſt eine Beſtimmung, welche der Vernunft gemäß iſt. Ein Saz, welcher eine vernünftige Beſtimmung in ſich faſſet, heiſſet eine Regel. Gleichwie eine Beſtimmung wider eine Regel ein Defect heiſſet. Alſo muß eine Ordnung Regeln haben, und

nach Regeln gehen. Durch dieſe Regeln wird einem ieden ſein Ort, dadurch er mit dem andern in Aehnlichkeiten ſeyn kan, angewieſen. Und wer dieſe Regeln verſteht, verſteht auch die Ordnung in einem Dinge. Z. E. ich verſtehe die Ordnung der Natur, wenn ich die Regeln der Bewegung verſtehe.

Nuzen des bisherigen Begriffes.

§. 141. Der angebrachte Begrif des Herrn A. iſt ſehr fruchtbar. Wir können daraus einen deutlichen Begrif von den wichtigſten Dingen erhalten. Wir können verſtehen lernen, was das heiſſe, daß GOtt ein GOtt der Ordnung ſey. Wir werden die Ordnung des Heyls wohl einſehen, und zeigen können, daß 1) die Puncte ſelbſt, welche ſie ausmachen, eine Aehnlichkeit unter einander haben; 2) ſich zu unſrer Seele und Leibe wohl ſchicken; 3) auch ſich zu den Vollkommenheiten GOttes, welchen wir ähnlich werden ſollen, wohl reimen; 4) mit den Wahrheiten, welche den Grund des Heyls ausmachen, fein zuſammen hangen; 5) mit dem Endzwecke, der durch ſie erhalten werden ſoll, wohl zuſammen ſtimmen; 6) mit den Wahrheiten der Vernunft wohl vereiniget werden können; und 7) das Beſte des ganzen gemeinen Weſens vortreflich befördern. Ich habe dieſes umſtändlicher in der prüfenden Geſellſchaft Vol. II. im 9ten Stück, n. II. gezeiget; welches man beliebig

beliebig nachleſen kan. Es ſoll ferner in der Gemeinde, nach dem Willen des Apoſtels, alles ordentlich zu gehen; uns lieget ein ordentlicher Wandel ob; unter den Engeln und Seeligen ſollen Ordnungen ſeyn. In einer Republick ſoll gute Ordnung gehalten werden. Die Studia ſoll man, wo man einen guten Fortgang erwartet, ordentlich treiben. Bücher ſollen ordentlich geſchrieben; Bibliothecken ordentlich eingerichtet werden; u. ſ. w. Alles dieſes empfänget ſein Licht aus dem feſte geſte geſezten Begriffe. Man leſe *Canzii* diſcipl. mor. adpend. cap. 17. p. 1329. ſqq. und *Becmanni* diſſ. de ſtatu ordinato; desgleichen de ſtatu inordinato.

Was iſt Wahrheit?

§. 142. f) Aus der Ordnung bekommet man auch den Begrif der Wahrheit; wie aus der Unordnung der Begrif vom Traum erhalten wird. §. 142 - 147. 1) was iſt Wahrheit und Traum? §. 142. ſq. Hier iſt a) die Erklärung; §. 142. b) eine Erläuterung: §. 143. a) und zwar α) der Wahrheit. Die Wahrheit, wovon wir iezo reden, heiſſet veritas rei entitatiua, radicalis, fundamentalis, metaphyſica, tranſcendentalis, u. ſ. w. In einem einfachen Dinge ſind verſchiedene Eigenſchaften, und verſchiedne Veränderungen, die auf einander folgen. In einem zuſammengeſezten giebt es

ver-

verſchiedene Theile, woraus es beſtehet. Beyderſeits ſind mannigerley Dinge. Dieſe aber finden ſich mit hinreichendem Grunde da, wo ſie ſind. Folglich iſt eine Aehnlichkeit; und alſo eine Ordnung, unter ihnen. Die Ordnung in den mannigerley Sachen eines Dinges iſt das, was wir Wahrheit nennen. Andere meynen, die metaphyſiſche Wahrheit ſey da, wenn ein Ding das habe, was ihm zukomme, und haben ſoll. Das iſt ganz recht; aber es iſt eben das, was in der obigen Definition lieget. Wenn ein Ding ſeine varia mit hinreichendem Grunde; und alſo in gehöriger Ordnung, hat: ſo hat es, was es haben ſoll, und was zu ihm gehöret; es wird nichts davon vermiſſet. Doch iſt unſre Definition deutlicher; denn ſie zeiget an, wenn ein Ding das habe, was zu ihm gehöret. Siehe Bülfingers dilucid. §. 162. β) Der Gegenſaz der Wahrheit iſt der Traum. Eine Menge der Träume iſt Schlaraffen-Land.

§. 143. Hoheiſel in ſeinem Buch *de ideis* p. 110. meynet: 1) in einem Traum kämen die Sachen ebenfals in guter Ordnung vor; und alſo müſte darinn auch Wahrheit ſeyn. Der Traum kan entweder ſubiective, oder obiective, betrachtet werden. Im erſten Fall iſt freylich ein Grund da, daß man 1) träumen kan; 2) daß man vielmehr zu dieſer, als zu

Es wird der Begrif von Einwürffen geſäubert.

einer andern Zeit, träumet; 3) daß man vielmehr dieſe Reihe, als eine andre Reihe Bilder, vorbringet: aber im andern Fall fehlt es am Grunde und Ordnung. Denn da bringet man nur Dinge vor, die man entweder zuſammen empfunden; oder die mit den empfundenen etwas ähnliches haben. Daraus aber, daß man gewiſſe Dinge zugleich im Sinnen gehabt, und empfunden, läſſet ſich noch nicht verſtehen, warum eine Vorſtellung auf die andere folgen müſſe. Siehe §. 143. A. Hiernächſt meynet er 2), wer mit Verſtande lüge, könne ebenfalls eine Ordnung beobachten; und doch ſey keine Wahrheit vorhanden. Aber auf ſolche Art vermiſchet er die ethiſche und metaphyſiſche Wahrheit. Jene fehlet; dieſe aber erſcheinet im gegenwärtigen Fall. Es iſt alles da, was zu einer Lügen gehöret; ſonſt wäre es keine Lügen. 3) Wirft er ein, daß es Säze gebe, die höchſt wahr wären, worinnen man doch keine Ordnung wahrnähme. Z. E. der Himmel iſt ein flüßiger Cörper; eine Zahl beſtehet aus Einheiten; der Sommer iſt angenehmer als der Winter. Allein hier vermenget er die logiſche Ordnung und Wahrheit, mit der metaphyſiſchen. Jene fehlt, was den Zuſammenhang anbetrift; dieſe aber iſt da. Eine iede Sache, die in dieſen Säzen vorkommet, hat ihre metaphyſiſche Wahrheit. Endlich

4) hält

4) hält er auch die Wolffiſche Erklärung für ein Räthſel; allein darauf iſt ſchon von mir in den Anmerckungen über die Logick §. 140. geantwortet worden. Siehe auch Herrn **Ludovici** Hiſtorie der W. P. T. III. §. 331. und Baumeiſters philoſ. definit. p. 129. ſq.

§. 144. Uebrigens gehet die Erklärung der Wahrheit nicht auf GOtt; ſie kan aber leicht ſo eingerichtet werden, daß ſie auf ihn paſſet: welches der Hrrr A. in den Anmerckungen §. 43. ſelbſt gewieſen hat. Thue hinzu Herrn Ludovici Hiſtor. der W. P. T. II. §. 361. wo er zur Beurtheilung aller ontologiſchen Erklärungen folgende gegründete Regel vorſchreibet: Man muß unterſuchen, ob unter den Merckmahlen, welche in der Erklärung ſind angegeben worden, ſich eine Unvollkommenheit befinde, welche Herr Wolff ſelbſt von GOtt in der natürlichen Gottes-Gelahrtheit abgelehnet hat. Wenn dieſes iſt, ſo veroffenbaret ſich ſo fort, daß die Erklärung nicht allgemein ſey, ſondern GOtt ausſchlüſſe. Nun vergleiche man mit der gegenwärtigen Erklärung den §. 1073. A. ſo iſt deutlich, daß ſie auf GOtt nicht könne gezogen werden. Kan ſie aber leicht, mit einiger Veränderung, ſo eingerichtet werden, daß ſie auch die Wahrheit GOt- Es wird fortgeſezet.

tes anzeiget: ſo iſt dem Herrn Maichel hiermit Gnüge geſchehen, welcher diſp. 2da, de natura & indole ſtudii metaph. §. 16. verlanget, daß die ontologiſchen Erklärungen allgemein ſeyn, und auf alle Obiecte paſſen ſollen. Darinnen aber verdienet dieſer gelehrte Mann keinen Beyfall, wenn er behauptet, daß dieſe Definition auch nicht auf alle endliche Dinge gehe. Das hätte er ſollen durch Exempel beweiſen, die er aber ausgelaſſen hat. Und wie? da er die alte Deſinition gelten läſſet, daß Wahrheit da ſey, wenn ein Ding das hat, was es haben ſoll; wovon ich aber §. 142. gewieſen, daß ſie mit der unſrigen einerley ſey: ſo muß er ia auch billig dieſe gelten laſſen.

Metaphyſiſche Wahrheit iſt von der logiſchen unterſchieden.

§. 145. Die Metaphyſiſche **Wahrheit** iſt zwar von der logiſchen unterſchieden (Anmerckungen über die Logick §. 183); denn dieſe iſt in Sätzen, iene aber in denen Dingen ſelbſt zu ſuchen: Unterdeſſen iſt doch die metaphyſiſche der Grund von der logiſchen. Wenn nicht in iedem Dinge mit hinreichendem Grunde dasienige wäre, was da ſeyn muß: ſo könte ich nie ein Prädicatum von einem ſubiecto mit Gewisheit ſagen. Dieſes wäre gleichgültig gegen alle Ausſagen. Alle Augenblick könte ein Ding ein dem vorigen entgegen geſeztes Prädicat annehmen. Aber auf ſolche

ſolche Art wären auch keine Diſciplinen möglich; als welche vornehmlich allgemeine Säze erheiſchen.

§. 146. 2) Woher entſpringt die Wahrheit? §. 144. aus dem hinreichenden Grunde; und, weil dieſer ſich in den Grund des Wiederſpruchs ergieſſet, auch auch dieſem: zumahl da die mannigerleye in einem Dinge auch das Weſen, die Eigenſchaften, und die poſſibilitates modorum in ſich faſſen, welche nothwendig ſind, und vom principio contradict. abhangen. (§. 38-42. A.). So gewiß nun beyde Gründe ſind, ſo gewiß hält es auch mit eines ieden Dinges Wahrheit. 3) Wie erkennet man ſie? §. 145. 4) in allen Dingen iſt Wahrheit §. 146. ſq. Dieß wird 1) vorgetragen; §. 146. und 2) eine Folgerung daraus gezogen. §. 147. In der wahren Welt (§. 30. A.) hat ein iedes Ding Wahrheit; die Lügen, das Böſe, ia ſelbſt der Satan, ſind im metaphyſiſchen Verſtande entia vera. Nur in Schlaraffen-Land kan ein iedes alles ſeyn; und daraus iſt die Wahrheit verbannet.

Beſchluß von der Wahrheit.

§. 147. g) Ordnungen haben Grade, §. 148-151. a) Vortrag §. 148. Man leſe hierbey den obigen §. 137. in dieſer Schrift. b) Grade der Ordnung gebären viel Regeln, §. 149. und c) dann giebts bey einer Ordnung viel zu beobachten

Ordnungen haben Grade.

bachten §. 150. d) Dieß wird auf die Wahrheit gezogen §. 151.

Was iſt Vollkommenheit?

§. 148. 2) Entſteht aus der Coexiſtenz und Folge der Dinge auch der Begrif von der Vollkommenheit §. 152-187. 1) was iſt Vollkommenheit und deſſen Gegenſaz? §. 152. Ariſtoteles meynet, vollkommen ſey, wo nichts von dem, was da ſeyn ſoll, vermiſſet wird. Allein, das iſt in der That eine Erklärung, welche aus einer gleichgültigen Redens-Art beſtehet. Hierbey fraget ſich noch: wenn eher in einem Dinge nichts mehr verlanget werden könne? Beſſer lautet es in der Wolffiſchen Definition, daß es die Uebereinſtimmung des Mannigfaltigen ſey. Zu einer Vollkommenheit wird nach dieſem Begriff erfordert: 1) daß mannigfaltige Dinge da ſeyn müſſen: es mögen nun wirckliche Theile, die auſſer einander da ſind; oder verſchiedne weſentliche Prädicata, Eigenſchaften und modi ſeyn. Nichts von allen dieſen ſchlieſſet unſer Herr A. aus. Und folglich iſt, nach dieſem Begriffe, die Vollkommenheit ſo wol im Zuſammengeſezten, als auch im Einfachen zu ſuchen. Es wundert mich demnach, daß der ſeel. Zimmermermann Metaph. §. 153. ſpricht: wolte man eine Zuſammenſtimmung des Mannigfaltigen dazu erfordern: ſo würden gewiß einfache Dinge, und fürnehmlich GOtt ſelbſt, im gering-

ſten

ſten keine Vollkommenheit haben können; oder man würde denen Zuſammengeſezten wenigſtens eine gröſſere zuſchreiben müſſen. Keines von beyden folget. Denn obgleich bey GOtt und allen Einfachen nicht mannigerley Theile ſind: ſo haben ſie doch mannigerley weſentliches, und Eigenſchaften; und die lezten haben auch modos. Daß das Wort mannigfaltig überhaupt bedeute, und alles von mir benannte, nach dem Sinn des Herrn A. in ſich faſſe; ſiehet man aus §. 132. wo die Ordnung die Aehnlichkeit des Mannigfaltigen genennet wird. Wollen die Gegner noch einen deutlichern Beweis haben: ſo verweiſe ich ſie auf den §. 125. A. worinnen ausdrücklich von einer Mannigfaltigkeit geredet wird, die in dem Einfachen gegründet wäre. Herr Zimmermann hat auch l. c. eine Vermuthung angeben wollen, warum unſer Herr A. dieſe Erklärung alſo geſchmiedet. Er ſagt: vielleicht iſt dieſer Begriff alſo gerathen, damit man der Welt dieſelbe zueignen könte. Dieß iſt nichts Böſes, wie ſich unten ergeben wird; genug, daß die Definition auch auf GOttes Vollkommenheit paſſet. Es wird aber weiter 2) zur Vollkommenheit erfordert, daß die mannigfaltigen Dinge miteinander übereinſtimmen ſollen. Die Dinge ſtimmen miteinander überein (conſentiunt), wenn unter ihnen einerley

Abzielen (tendentia) iſt, ein Etwas zu erhalten; oder, wenn in ihnen, zuſammen genommen, ein hinreichender Grund von etwas enthalten wird. Z. E. die mannigerley Theile des Auges, und ihre Folge aufeinander, zielen insgeſamt dahin, daß die äuſſerlichen Obiecta, vermöge des Lichtes, in dem Auge abgeſchildert werden ſollen. Kommet es aber auf eine Uebereinſtimmung an; und dieſe iſt ein Abzielen auf etwas, das erhalten werden ſoll: ſo wird 3) iederzeit auch bey der Vollkommenheit erfordert, daß ein Etwas, oder ein hinreichender Grund, ein vnum da ſey, welches erhalten werden kan und muß. Man leſe hierbey Herrn Bülfingers diluc. §. 122.

Einige Einwürffe werden beantwortet.

§. 149. Nun iſt es leicht, auf einige Einwürffe zu antworten. Man meynet, 1) dieſer Begriff erkläre wohl die Schönheit; nicht aber die Vollkommenheit. Allein, ienes iſt eine Art von dieſer. Und derowegen muß es freylich die Beſtimmungen des ganzen Geſchlechts vertragen; nur muß noch die Beſtimmung, welche die Art ausmachet, dazu kommen. Es iſt nehmlich die Schönheit eine in die Sinnen fallende Vollkommenheit. Und das bekräftiget auch der Rede-Gebrauch; indem von ſinnlichen Dingen, e. c. von menſchlichen Cörpern, Büchern u. ſ. w. das Schöne gerühmet wird. Man meynet 2) auf ſol-

che

che Art werde ein durchaus gottloſer Menſch ſich rühmen können, daß er recht vollkommen lebe; weil ſeine Handlungen darinn übereinſtimmen, daß er ſeinen Lüſten Gnüge leiſten möchte. Allein, daß ich geſchweige, was bereits Bülfinger dilucid. §. 123. geantwortet hat: ſo liegt auch in meinem vorigen §. 148. etwas hierher gehöriges. Es muß freylich bey der Vollkommenheit ein Etwas ſeyn, das durch die mannigfaltigen Dinge erhalten wird. Allein, nicht ein iedes Etwas, wozu die varia ſtimmen, macht gleich eine Vollkommenheit; ſondern ein ſolches Etwas, welches ein hinreichender Grund iſt, und, wie ich num. 3. ſagte, erhalten werden muß, wenn anders dem Weſen des Dinges gemäß gehandelt werden ſoll. Nun iſt es wohl wahr, daß bisweilen eines böſen Menſchen Handlungen ziemlich zuſammen ſtimmen; ein Geiziger denkt, redet, gehet, und thut nichts, als daß er mehr, als ihm gebühret, haben mögte: aber man zeige, daß er eine tendentiam dazu haben ſoll, und daß er hinreichende Gründe zu ſeinem Beginnen beſize. Man unterſcheide alſo eine wahre Vollkommenheit, von dem Schein derſelben; wie es wahre und Schein-Güter giebet: ſo iſt der Kummer gehoben. Ich könte leicht weiſen, daß man dieſen Einwurf auch hätte wider die alte Definition des Vollkommenen machen

können, welches man doch nicht gethan: was aber da zur Antwort zu geben wäre, könte auch hier gelten. Aber was iſt es nöthig, bey ſo offenbaren Sachen ſo viel Worte zu machen? Einen anderweitigen Einwurf wider unſern Begriff von der Vollkommenheit, bringet noch Hr. Glaſey, in der Geſchichte des Rechtes der Vernunfft, p. 257. vor; wobey ich mich aber nicht aufhalten will: weil er aus dem obigen gar bald kan beantwortet werden.

Nutzbarkeit dieſes Begriffs.

§. 150. Daß nun der Begriff von der Vollkommenheit unſers A. ungemein fruchtbar ſey, und in der Lehre von den Dingen überhaupt, von GOtt, der Welt, inſonderheit dem Menſchen, ich mag ihn im natürlichen, oder chriſtlichen Zuſtande, betrachten, wohl könne angebracht werden: zeiget unſer Herr A. in der ganzen Metaphyſick; in den Anmerckungen darüber §. 45. und in der Moral, wo das Principium iſt: thue, was dich und deinen Zuſtand vollkommner machet; mit mehrern. Worzu man Bülfingers tractat de orig. & permiſſione mali; deſſelben dilucid. §. 123. ſqq. und Canzii diſc. mor. adpend. c. 17. fügen kan. So hat auch Herr Carpov, in ſeiner Schrift, de perfectione linguæ, eben dieſen Begriff glücklich appliciret. Sonſten verdienen auch des Herrn von Steinwehr, und Aſpens diſſ. de vera perfectionis idea, hierbey nachgeleſen zu werden.

§. 151.

§. 151. Nun wird ſich auch ergeben, was die Unvollkommenheit ſey. Nur bemercke, daß beyde Erklårungen des A. allgemein ſind; daher man in ſpeciellen Fållen beſtimmen muß, worinn die mannigfaltigen Dinge beſtehen; wie ſie ůbereinſtimmen, oder nicht ůbereinſtimmen; welches das Etwas ſey, worauf man ſie ziehen můſſe. Siehe §. 83. Es wåre alſo gar nicht genug, wenn man ſagte, die Vollkommenheit eines Fenſters, beſtehe in der Uebereinſtimmung der mannigerley Sachen deſſelben zu ſeinem Zweck: ſondern ich můſte z. E. ſagen; es ſey die Vollkommenheit darinne zu ſezen, daß alle Theile des Fenſters dermaſſen zuſammen ſtimmen, daß der Tag ſehr wohl hineinfallen, und es alſo im Zimmer lichte werden kőnte. Erinnerung.

§. 152. 2) Sie hat ihren Grund §. 153. Das Etwas, oder der hinreichende Grund, welcher durch die Uebereinſtimmung mannigerley Dinge erhalten wird (§. 148); heiſſet ratio determinans perfectionis. Hieraus muß man kőnnen darthun, warum ein Ding, das vollkommen ſeyn ſoll, vielmehr dieſe, als andere, mannigerley Dinge habe; warum ſie vielmehr auf ſolche, als auf eine andere Art, beyſammen ſind, und auf einander folgen. Siehe unſers A. Anmerckungen §. 46. Die Vollkommenheit hat ihren Grund.

§. 153. 3) Ihr kommet eine Grőſſe zu §. 154. ſq. Hierbey leſe man §. 47. der Anmerckun- Wie erkennet man ſie?

merckungen des A. 4) in der Vollkommenheit iſt Ordnung §. 156. 5) wie wird die Vollkommenheit erkannt? §. 157-59. Dies wird a) vorgetragen §. 157. b) durch Exempel erläutert §. 158. ſq. Hier iſt α) eine Erzählung einiger gemeinen Exempel §. 158. β) unſer Herr A. rechtfertiget ſich, warum er gemeine Exempel beliebet §. 159. Da hingegen andre gerne ſolche Exempel ausleſen, die ſehr ſelten vorkommen. Woraus ſie den Schaden haben, daß ſie theils von ihren Leſern und Zuhörern nicht verſtanden werden; theils aber den Leuten dadurch die Gedancken beybringen, als wenn die, auf ſolche Art erläuterten, Regeln einen ſeltenen und ſehr entfernten Nuzen hätten.

Was iſt eine zuſammengeſezte Vollkommenheit?

§. 154. 6) Welches iſt eine zuſammengeſezte Vollkommenheit? §. 160-87. a) Woher entſpringet ſie? §. 160. ſq. Zur Erläuterung leſe man die **Wolffiſchen Anmerckungen** §. 45. b) was iſt ſie? §. 162. Gleichwie es eine einfache Vollkommenheit giebt, wo nur eine einige ratio determinans perfectionis iſt (§. 148): ſo wird es hingegen eine zuſammengeſezte Vollkommenheit, wenn mehrere rationes determinantes perfectionis da ſeyn. Z. E. ein Studirender ſoll 1) gelehrt; 2) gut geſittet; 3) auch fromm werden. Wenn nun deſſen Handlungen und ganzes Betragen dahin zielen, daß beſagte

ſagte Dinge erreichet werden: ſo findet ſich an ihm eine zuſammengeſezte Vollkommenheit. Eine zuſammengeſezte Vollkommenheit in übrigen iſt vollkommener, als die einfache. Siehe Bülfingers di- luc. §. 126.

§. 155. c) Bey ihr kan ein Streit entſtehen, §. 163. ſq. Wenn in einem gegebnen Fall mehrere Gründe der Vollkommenheit ſind; woraus beſondere Regeln, wonach eine iede einfache Vollkommenheit determiniret werden muß, gezeuget werden; und dieſe Regeln der einen einfachen Vollkommenheit, lauffen ſo dann wider eine andere Regel einer andern einfachen Vollkommenheit, die auch in einem Dinge ſoll mit erhalten werden: ſo heiſſet es, es entſtehe ein Streit (pugna, colliſio) unter denen Regeln. §. 164. A. Da gehet es aber, wegen des Grundes des Widerſpruches, nicht an, daß alle Regeln ſolten zugleich in acht genommen werden können. Darum muß eine der andern weichen. Eine nehme ich an, die andere läſſet man fahren. Dieß bringt aber d) eine Ausnahme zu wege §. 165-70. denn α) eine Ausnahme iſt eine Beſtimmung wider eine gewiſſe Regel, welche angenommen wird, wenn mehrere Regeln miteinander ſtreiten, und zugleich nicht beobachtet werden können. Bey einer Ausnahme muß alſo eine Bemühung zum Grunde ſeyn, alle Regeln, wo möglich, in acht zu nehmen.

Was heißt eine Ausnahme?

Da

Da ſolches aber in einem gewiſſen Falle nicht angehen will: ſo bemercket man doch noch ſo viel Regeln, als es ſeyn mag, und weicht nur in einer, ſo nicht zugleich beſtehen kan, ab. Weil eine Ausnahme einen Streit der Regeln zum Grunde ſezet: ſo verſtehet ſich leicht, daß die Regeln nicht aus einem einigen Grunde flüſſen müſſen; denn ſonſt wären ſie untereinander einig. Sie kommen alſo aus verſchiednen Gründen. Folglich hat eine Ausnahme nicht in einer einfachen, ſondern in einer zuſammengeſezten Vollkommenheit Plaz. In natürlichen Dingen giebet es lauter zuſammengeſezte Vollkommenheiten; darum können auch da allerley Ausnahmen vorfallen. In Geometriſchen Sachen ſind einfache Vollkommenheiten zu haben. Siehe, was den Nuzen dieſer Abhandlung anlanget, des A. Anmerckung §. 49.

Wie iſt die Ausnahme einzurichten?

§. 156. β) Wie iſt die Ausnahme einzurichten? §. 166-68. Man ſucht die gröſſeſte Zuſammenſtimmung mit den Regeln beyzubehalten. §. 166. Folglich da gröſſere Zuſammenſtimmung erhalten werden kan, wenn ich eine regulam primariam beobachte, und eine ſecundariam verabſäume: ſo iſt die Ausnahme freylich alſo anzuſtellen, daß man einer Haupt-Regel nachgehet; und von einer nicht ſo wichtigen abweichet. Die Lehrer des natürlichen Rechts ſagen, in der Abhandlung de colli-

colliſione officiorum; *legis potioris potior habenda ratio eſt.* Doch du fragſt: welches denn die regula primaria, oder potior ſeyn werde? ich antworte; man erkundige ſich 1) welches die Regel ſey, welche die ganze Vollkommenheit eines Dinges dirigiren ſoll. Erkennet man dieſe; und hält die ſtreitende Regeln gegen dieſelbe: ſo iſt kein Zweifel, daß nicht bald erſcheinen ſolte, welche beſondere Regel näher mit iener allgemein determinirenden Regel verwand ſey, als die andere; welche weniger bey iener könne gemiſſet werden, als eine andere. 2) Findet ſich keine allgemeine dirigirende Regel; ſondern es ſtehen ihrer mehrere einander an der Seite, daß die eine ſo wichtig bey dem gegenwärtigen Geſchäffte iſt, als die andere: ſo ſehe man, welche beſondere Regel noch mehr zur Beförderung der Vollkommenheit, und welche weniger dazu beyträget. Es iſt offenbar, daß man iene beobachten, und dieſe fahren laſſen müſſe. In beſondern Fällen läſſet ſich ſolches bald ausmachen (§. 167. und 710. A.) Je eine gröſſere Uebereinſtimmung alſo erhalten, und je gemäſſer denen Regeln verfahren werden kan; je beſſer iſt die Ausnahme angebracht und eingerichtet worden. (§. 168. A.) Man leſe hierbey des Hrn. D. Ribows diſſ. de exceptione propter colliſionem legum rite inſtituenda.

Sie iſt eine Unvollkommenheit. §. 157. γ) Sie iſt an ſich eine Unvollkommenheit (§. 169. A.). Denn wenn die Uebereinſtimmung mit den Regeln Vollkommenheit bringet: ſo muß eine Beſtimmung wider die Regel, dergleichen die Ausnahme iſt, Unvollkommenheit bringen. Doch δ) kan eine Ausnahme mit der Vollkommenheit beſtehen. Denn eine Abweichung von der Regel (defectus) kan entweder vermieden, oder nicht vermieden werden. Jene nennet man eine wahre Abweichung; dieſe eine Schein-Abweichung. Dieſe kan mit der Vollkommenheit des Ganzen beſtehen; weil ſonſten gar nichts zu erhalten wäre. Jene aber ſtreitet durchaus wider die Vollkommenheit, und kan nicht mit ihr beſtehen. So hat alſo eine Sache eine doppelte Betrachtung über ſich. Einmahl wird ſie an ſich ſelbſt erwogen; das andere mahl, wie ſie ſich gegen andere verhalte. An ſich kan ſie etwas Unvollkommenes ſeyn; im Zuſammenhange aber mit andern eine Haupt-Vollkommenheit befordern. Dieſes iſt von groſſem Nutzen; wie theils der Herr A. in den Anmerckungen §. 51. gewieſen: theils aber aus den folgenden erhellen wird.

Was iſt zufällig? §. 158. ε) Schlüſſe, die ſich aus dem vorigen ergeben §. 171. ſqq. A. nehmlich א) es iſt oft ſchwehr, ia gar unmöglich, von einer Vollkommenheit zu urtheilen. §. 171. A. ב) Die Grade der Voll-

Vollkommenheit ſezen den Unterſcheid, zwiſchen Dingen von einer Art §. 172. A. ו) Urſprung der Grade in einer zuſammengeſezten Vollkommenheit §. 173. A. ז) Wie man ſolche Grade erkenne? §. 174. A. ח) Es giebt zufällige Dinge, welche von den nothwendigen unterſchieden werden müſſen §. 175. 76. A. Hierbey leſe man, was ich oben bey dem §. 36. A. bereits gemeldet habe; desgleichen, was der A. §. 52. der Anmerckungen ſchreibet. Man kan auch Herrn Prof. Langens diſſ. de neceſſario & contingenti, nachſehen. Insbeſondere mercke man, wie unſer A. den Begriff von Zufälligen gar artig erforſchet habe. Es kommt kurz auf folgendes an: eine gewiſſe Art hat gewiſſe Grade der Vollkommenheit, welche bey ihr möglich ſind. Dieſe Grade, zuſammen genommen, können als ein, aus vielen kleinen, zuſammengeſezter angeſehen werden. Man ſeze z. E. es wären derſelben 100. Nun gehören zwar ſehr viele Dinge zu einer Art; unterdeſſen aber findet man, daß ſie nicht alle den ganzen zuſammengeſezten Grad haben, der, wie wir angaben, aus 100. kleinen beſtehen ſoll. Denn eines hat z. E. 99; ein anderes 98; wieder ein anders 97. u. ſ. w. Nun iſt es ja nichts widerſprechendes, daß dasjenige, welches nur 97. kleine Grade hat, auch die übrigen bey dieſer Art möglichen beſize. Folgends kan

Q   es

es anders ſeyn, als es iſt; ſein Gegenſaz iſt nichts unmögliches. Und dieſes iſt der eigentliche Begriff, von dem, was wir zufällig nennen.

Was ſind Dinge von einerley Art?

§. 159. Hieraus ziehen wir * eine Erkäntniß † der Dinge von einerley Art; und fragen; 1) was ſind ſie? §. 177. A. Warum unſer Herr A. die alte Lehre der Prädicabilien hier vorzutragen beliebet; und was dieſelbige vor einen ſonderlichen Nuzen gebe: hat derſelbige umſtändlich §. 53. der Anmerckungen ausgeführet. Man wird wenigſtens nie etwas deutlicheres von dieſer Sache an andern Orten finden; indem alles, was die Arten und Geſchlechter betrifft, aus dem einigen Begriff der Aehnlichkeit ſehr ſchön iſt hergeleitet worden. Welches man auch daraus verſtehet, weil man dieſe Erklärungen auf alle vorkommende Fälle recht wohl appliciren kan. Deswegen iſt es ganz ohne Grund, wenn Herr Adolph Friedrich Hoffmann, in ſeiner Vernunfft-Lehre §. 400. die Begriffe unſers Herrn A. für verworren ausgiebet.

Worinn können ſie unterſchieden ſeyn?

§. 160. 2) Worinnen können ſie unterſchieden ſeyn? §. 178. A. Wenn die weſentliche Dinge bey allen von einerley Art ſeyn müſſen (§. 177. A.): ſo folget, daß dieſe Dinge durch nicht-weſentliche Beſtimmungen müſſen unterſchieden werden. Ob nun wohl dieſe Beſtimmungen nicht gleich wircklich aus dem Weſen ſelbſt flieſſen; als in

in welchem Falle ſie Eigenſchafften wären (§. 44. A.), und alsdenn allen Dingen einer Art zukämen: ſo müſſen ſie doch dem weſentlichen nicht widerſtreiten; ſondern bey demſelbigen ſtehen können. Mit einem Worte: es müſſen determinationes compoſſibiles ſeyn; weil ſonſt ein Widerſpruch entſtünde. Solche Beſtimmungen aber, die nicht wircklich aus dem weſentlichen flüſſen, ſondern nur dabey ſeyn können: heiſſen zufällig (modi, accidentia). Und daher unterſcheidet man Dinge von einerley Art durch zufällige Prädicata.

Was ſind einzelne Dinge?

§. 161. 3) Wie man beſondere Arten (ſpecies ſubalternas) ſezen könne; iſt aus §. 179. A. offenbar. Auf dieſe Weiſe kan man beſondere Arten der Menſchen, in weiſſe und ſchwarze; hiziger, temperirter, und kalter Natur; gelehrte, und ungelehrte u. ſ. w. ſezen. Vielmehr gehen wir †† zur Erkäntniß der einzelnen Dinge §. 180. A. In dieſem §. lehret der Herr A. a) was einzelne Dinge ſind. Hierbey wiederhole man, was ich bereits, in den Anmerckungen über die Wolffiſche Logick, §. 124. geſchrieben; wo man auch eine Vergleichung unſers Begriffes mit anderer ihren gegebenen Erklärungen finden wird. b) Es wird erkläret, was es vor eine Beſchaffenheit mit der Diesheit (principio individuationis) der Schul-Lehrer habe. Nehmlich die Diesheit, welche man ehe-

deſſen auch hæcceitatem nennete, iſt nichts anders, als der Grund, woraus ich verſtehe, daß ein Ding zu einem einzelnen Dinge geworden iſt. Viele haben dieſen Grund, vielleicht wegen des barbariſchen Ausdruckes, verlachet; aber unſer Herr A. hat gewieſen, daß er ſich verſtändlich erklären laſſe, und an dem Nuzen nicht zu zweiffeln ſey, der ſich auch in den Demonſtrationen äuſſert. Der Herr von Leibniz hat in ſeinen jüngern Jahren eine diff. gehalten, de principio individui; wovon man den Herrn Ludovici, in Hiſt. der Leibnizischen Philoſophie, part. 1. pag. 37. und pag. 307. nachleſen kan. So verdienet auch der Brief-Wechſel unſers Herrn A. den er mit Kochen, de principio individuationis, geführet hat, angemercket zu werden. Er ſteht beym belobten Ludovici, in der Hiſt. der W. P. Tom. 1, p. 70.

Was ſind Geſchlechter?

§. 162. ††) Endlich kommen wir auch zur Erkäntniß der Geſchlechter. §. 181. A. Ich füge nichts hinzu, als daß man hier auch die genera; infimum, ſuperius, und ſummum beſtimmen könne. Nehmlich das Aehnliche unter mehrern Arten, welche einander an die Seite geſezet werden können, machet das niedrigſte Geſchlecht aus. Kan ich nun zu dieſem einige andere Geſchlechter bringen; und unter ihnen neue Aehnlichkeiten entdecken: ſo tritt ein höheres Geſchlecht hervor. Wenn es weiter ange-

angehet, mit dieſem abermahls andere Geſchlechter zu vergleichen; und wiederum ihnen zuſammen beywohnende Aehnlichkeiten zu erforſchen: ſo entſtehet ein noch höheres, oder, wenn ich hierauf nicht weiter kommen kan, das höchſte Geſchlecht. Siehe hierbey meine Anmerckungen über die Logick §. 127. und *Nagelii* diſſ. de generibus inferioribus & ſuperioribus. Bey der bisher erklärten Lehre der Prädicabilien iſt unſeres **Philoſophen** *lat. Ont. part.* *I. ſect.* 3. *cap.* 2. mit Fleiß in Betrachtung zu ziehen.

§. 163. **) Nuzen dieſer Erkäntniß §. 182-87. 1) Bey den Geſchlechtern und Arten lauft alles auf die Aehnlichkeit hinaus §. 182. A. Wenn hier alles auf die Aehnlichkeit ankommet: ſo darf ich nur mir unbekannte Dinge, von welchen ich aber wahrgenommen, daß ſie etwas mit andern mir bekannten gemein haben, auf ſolche bekannte reduciren. So werde ich alle Prädicata, die ich von dem bekannten inne habe, daß ſie aus einer gewiſſen Aehnlichkeit flieſſen, dem Unbekannten beylegen können. Auf ſolche Manier kan ich meine Erkäntniß erweitern; und, wie unſer Hr. A. ſaget, durch wenige Erfahrungen und Verſuche, zu vieler Erkäntniß in der Natur gelangen. Wenn man ſich dieſer Art zu verfahren bedienet: ſo heiſſets; man habe den Grund der Verkehrung (principium

Bey den Geſchlechtern und Arten kommts auf die Aehnlichkeit an.

reductionis) gebrauchet. Man kan davon den §. 364. A. und meine Anmerckungen über die Logick §. 130. nachleſen.

Woher rühret der Unterſcheid der Geſchlechter, Arten, und der einzelnen Dinge?

§. 164. 2) Der Unterſchied der Geſchlechter, Arten, und der einzeln Dinge rühret aus den Einſchränckungen des vor ſich beſtehenden her §. 183-85. Dieſes wird א) vorgetragen §. 183. A. Was nehmlich am allerwenigſten determiniret iſt, machet das höchſte Geſchlecht (genus ſummum) aus. Kommen einige Einſchränckungen darzu: ſo erſcheinet ein niedriger Geſchlecht, welches man, in Abſicht auf die folgenden, genus ſuperius nennet. Werden noch fernere Einſchränckungen darzu gefüget: ſo verfället man auf ein noch niedriger Geſchlecht; bis man auf eben die maſſe das unterſte, oder genus infimum erreichet. Hänget man dieſen noch genauere Einſchränckungen an: ſo tritt eine Art hervor. Geſellen ſich zu einer ſolchen Art noch andere Beſtimmungen: ſo hat man beſondere Arten. Gehet man endlich ſo weit, daß alles beſtimmet, und nichts undeterminiret gelaſſen wird: ſo erhält man ein einzelnes Ding. ב) von einem Einwurff befreyet §. 184-85. welches deutlich genug iſt.

Weitere Erläuterung.

3) §. 165. Es wird noch weiter erläutert §. 186. Die Einſchränckungen, wovon §. 146. gedacht worden, verſchwinden entweder augenblicklich; oder ſie verbleiben.

Anders

Anders mich auszudrücken; ſie ſind entweder determinationes mox tranſeuntes; oder perdurabiles ſeu permanentes. Wäre das erſte: ſo könte ich in dem andern Augenblick ein Geſchlecht von dem andern, eine Art von der andern, ein einzeln Ding von dem andern, nicht unterſcheiden. Folglich muß das lezte ſeyn. Und eben das will unſer Herr A. haben, wenn er ſpricht: **Die Einſchränckungen müſſen beſtändig ſeyn, das iſt, ſich nicht gleich wieder verändern laſſen.** Dieſes erinnere ich aus der Urſache, damit nicht etwa ein Conſequentien-Macher unſerm Philoſophen andichte, als wenn er behaupte, daß die eingeſchränckten Dinge beſtändig, und alſo ewig, geweſen wären.

7) §. 166. **Es wird eine Folgerung aus dem vorigen gemacht §. 187. A.** Folgerung. **Die Einſchränckungen, welche bey einem Dinge ſind, heiſſen weſentliche Unvollkommenheiten.** Man nennt dieſe auch das malum metaphyſicum. Und anderswo wird gewieſen, daß alle endliche Dinge, und Creaturen, weſentliche Unvollkommenheiten, oder ein malum metaphyſicum haben. Wider dieſe Benennung hat Hr. *Fabrius* quæſt. l. 1. p. 75. ſqq. viel zu erinnern gewuſt; welches man bey ihm ſelber leſen kan, wenn man es vor gut befindet.

§. 167. Nun müſſen wir noch 11) hören, wie ſich die Dinge auf einander bezie- Wenn beziehen ſich Dinge auf einander?

beziehen? Der Herr A. lehret 1) Wenn ehr ſich die Dinge auf einander beziehen §. 188. Zu mehrerem Verſtändniß, müſſen wir vorläufig folgendes mercken. Ein Ding A. hanget von dem andern B. ab (dependens eſt), wenn der Grund von etwas, ſo in A iſt, in B angetroffen wird. Iſt dieſes etwas ein zufälliges Prädicat (modus): ſo iſt A, in Abſicht auf dieſes Zufällige, von B dependent. Hergegen ein Ding hänget von dem andern nicht ab (eſt independens), wenn es von dem, was es hat, nicht den Grund in einem andern ſuchet. Wenn man nun zwey Dinge A und B zugleich betrachtet, und findet, daß unter denen Punckten, welche dem B zukommen, etwas vorfalle, wodurch etwas vom A kan verſtanden werden, welches ſonſten zu verſtehen nicht möglich war: ſo beziehet ſich A auf B, und B auf A. Dasienige, was einem Ding erſt zukommet, wenn man es auf ein anderes ziehet, heiſſet eine Relation. Zum Exempel. Wenn ich die Zahl 6 auf die Zahl 3 referire: ſo verſtehe ich alsdann, daß 6 gröſſer als 3 ſey. Hieraus ergiebt ſich, daß eine Relation zu einem Dinge eigentlich nichts bringe, was es nicht ſchon hätte; es beſtehet nur in einer Art der Dependenz von dem andern. Dergleichen Relationen ſind die Einerleyheit und Verſchiedenheit; Aehnlichkeit und Unähnlichkeit; Alterthum und Neuig-

Neuigkeit u. ſ. w. Zugleich iſt deutlich, daß man die Dinge, die gegen einander referiret werden, Dinge nennet, die ſich auf einander beziehen (relata). So wird auch das eine ſolcher Dinge, welches auf ein anders referiret wird, das ſubiectum relationis geheiſſen; gleichwie dasjenige, worauf das andere ſich referiret, unter dem Nahmen des termini relationis bekannt iſt. Endlich ſind correlata, zwey ſich auf einander beziehende Dinge, deren eines des andern ſein terminus relationis ſeyn kan.

§. 168. Die Lehre von der Relation der Dinge gegen einander, iſt im täglichen Leben, in der Moral, ja ſelbſt in der geoffenbahrten Gottes-Gelahrheit, z. E. in der Lehre der Dreyeinigkeit, von groſſem Nuzen. Daher iſt nöthig zu zeigen; 2) wie man ſie verſtehen lerne? Der Herr A. dienet darauf, §. 189. indem er fordert, daß man auf den Grund ſehen ſolle, welchen ein Ding in dem andern hat. Ich muß nehmlich Achtung geben, welches dasjenige ſey, woraus ich verſtehe, daß eine Relation da iſt. Z. E. Vater und Sohn beziehen ſich auf einander; aber die Zeugung hält den Grund von dieſem Beziehen in ſich. Verſtehe ich den Grund nicht; wenigſtens denjenigen Grund nicht, welchen der andere bey ſeiner Relation angenommen hat: ſo verſtehe ich auch den andern nicht; und ü- Wie lernet man ſie verſtehen?

bele Diſputanten werden in ſolchem Fall hizig an einander gerathen; einer wird etwas beiahen, und der andere es verneinen; und ſie haben alle beyde recht, nachdem ſie einen verſchiedenen Grund von der Relation im Kopffe haben. Z. E. Einer wird den Titium groß, ſchön, reich, gelehrt, u. ſ. w. nennen; ein anderer wird ihn als klein, unanſehnlich, dürfftig, und ungelehrt abmahlen.

Beſchluß. §. 169. II) Es wird die ganze Ontologie mit einer Erinnerung beſchloſſen §. 190. A. Unſer Philoſoph hat im folgenden noch mehrere Ontologiſche Begriffe, an gehörigem Orte angebracht; ja es hätten auch hier noch mehrere können gehäuffet werden: allein Anfängern kan an denen genügen, welche in gegenwärtiger Schrift zu finden ſind. Wer mehrere verlangt, nachdem er einen guten Grund geleget, der kan ſie umſtändlich in der lateiniſchen Ontologie finden.

Erläu-

Erläuterung
der
Seelen-Geſchichte,
als des 3ten Capitels
der Wolffiſchen Metaphyſick.

§. 170.

Als eine Einleitung in gegenwärtige Arbeit ſehe man wieder nach, was §. 10. 12. 13. 14. 20. 35. ſtehet; wo ich gezeiget habe, wie unſer Philoſoph auf die Seelen-Geſchichte gekommen; was ſie ſey; an welchem Orte ſie müſſe abgehandelt werden, u. ſ. w. Hier füge ich noch folgendes hinzu. Die Pſychologie überhaupt heiſſet bald pnevmatica, bald pnevmatologia, bald noologia, bald dæmonologia, bald animaſtica. Die erſten zwey Benennungen ſtammen von dem Griechiſchen πνευμα, welches einen Geiſt bedeutet, her; und zeigen an, daß in dieſer Diſciplin von Geiſtern, und zwar

Verſchiedne Benennungen der Seelen-Lehre.

zwar hauptſächlich von erſchaffenen, ſolle gehandelt werden. Dahin rechnet man aber auch die Seelen, als welche gewiſſer Maſſe dieſen Nahmen verdienen (§. 903. A.). *Noologia* iſt her vom Griechiſchen νȣς, welches mentem bedeutet. Daß alſo noologia die Lehre vom Gemüthe oder der Seele iſt: Denn das Wort Gemüth wird oft im weitläuftigern Verſtande von der Seele gebrauchet. *Dæmonologia* iſt her von δαιμων, welches man ebenfals durch das Wort Geiſt überſezet. Des Wortes *animaſtica* bedienen ſich inſonderheit die heutigen philoſophi ſcholaſtici unter den Papiſten. Jedweder aber wird verſtehen, was ſie damit ſagen wollen.

Das Wort Seele iſt verſchiedentlich gebrauchet worden.

§. 171. Das Wort Seele wird von den Alten mehrentheils in weitern Verſtande genommen, nach welchem es dasjenige Principium ſeyn ſoll, von welchem gewiſſe Bewegungen abhangen. Daher machten ſie eine dreyfache Seele, nehmlich eine wachsthümliche, (vegetatiuam,) wovon die Ernährung, das Wachsthum und die Vermehrung derer lebendigen Dinge abhangen ſolte; eine empfindende (ſenſitiuam), nach welcher die animalia empfinden, Triebe haben, und von einem Orte zum andern beweget werden könten; und eine vernünftige (rationalem,) nach welcher ſie verſtehen und wollen könten. Und von dieſen dreyer-

ley

ley Seelen handelten ſie auch in ihrer ſo genannten Pnevmatick. Man ſiehet, daß ſie auf ſolche Art materielle und cörperliche, desgleichen inmaterielle und uncörperliche Dinge, unter einander geworffen; und alſo wircklich eine pure Vermiſchung angerichtet haben. Dieſe vermeiden wir billig heutiges Tages, und nehmen daher das Wort Seele in einem engern Verſtande an, welchen wir bald anzeigen werden.

Ob man nichts von der Seele wiſſen könne?

§. 172. Viele haben gemeynet, die Seele ſeye etwas uns ganz unbegreifliches, und unbekanntes; und ſey es gar umſonſt, wenn man von derſelben eine Abhandlung anſtellen wolle. Derer Aeltern, welche dieſe Klage geführet, vorjezo zu geſchweigen: ſo beruffe ich mich nur auf *Rœtenbeccii* diſſ. de impotentia rationis in pnevmatica; auf des bekannten Herrn Bernds diſſ. de ignorantia animæ circa ſe ipſam; auf zweyer guten Freunde (*Ræſchelii* und *Hocheiſenii*) Brieff-Wechſel vom Weſen der Seele; und endlich auf Herrn Hollmanns diſſ. de ſtupendo naturæ myſterio, anima ſibi ipſi ignota, welche A. 1724. zu Wittenberg gehalten worden. Was man zum Behuff ſeiner Meynung anzubringen gewohnet iſt, laufft darauf hinaus: daß die Seele nicht in die Sinnen fiele; oder daß uns verſchiedenes noch dunckel

bliebe; oder daß man ſeines Ortes dieſes und ienes noch nicht eingeſehen habe. Woraus man denn weiter ſchlüſſen wollen, daß ſolches auch von andern nicht könne eingeſehen werden. Das Leztere beruhet auf einem höchſt falſchen Schluß, (Log. A. §. 12. c. 1.). Ja man muß auch Dunckelheit, und daß mir dieſes und ienes ſchwehr fället, wohl von einander unterſcheiden, (Log. A. c. 10. §. 20.). Es kan wohl ſeyn, daß gewiſſe Punckte dem und ienem ſchwehr ſind; deßwegen aber ſind ſie noch nicht dunckel. Siehe hierbey Herrn Bülfingers dilucid. §. 233. Und ob ich gleich das andere einräume: ſo ſehe ich doch noch nicht ab, wie deßwegen alles, was die Seele angehet, uns ſolle unbegreiflich ſeyn. Ob aber gleich, welches das erſte war, die Seele nicht in die Sinnen fället: ſo veroffenbaret ſie ſich doch durch ihre Wirckungen, welche in den Sinnen ſind. Und was brauchen wir viel Worte zu machen; da unſer Philoſoph, durch ſeine Arbeiten, der Seelen-Lehre ein ſchönes Licht angezündet hat? Am allerwenigſten iſt was unüberſteigliches bey der Seelen-Geſchichte, da es ia nur auf Erfahrungen, und folglich auf die Aufmerckſamkeit ankommet.

Nuzen der Seelen-Geſchichte.

§. 173. Die Seelen-Geſchichte iſt von einem ungemeinen Nuzen; welchen

wir

wir ein wenig mit mehrern vorſtellen wollen. Denn 1) erkennen wir aus derſelben, wie die Reyhe der Gedancken auf einander folge, ſo daß mich der gegenwärtige auf einen gewiſſen andern bringet. Welches einem, der ſich um Gründe bekümmert, worinnen das Werck eines Welt-Weiſen beſtehet (Anmerck. über die Logick. §. 32. 35.), nicht anders, als höchſt angenehm ſeyn kan. 2) Die Logick hat es mit dem Vorſtellungs-Vermögen zu thun, und ſchreibet demſelben Regeln vor, nach welchen es die möglichen Dinge erkennen ſoll (Anmerck. über die Logick. §. 81.). Da thut nun die Seelen-Geſchichte vortrefliche Dienſte. Sie lehret mir ienes kennen, und ſezet mich in den Stand, dieſe aus der Natur der Seele her zu leiten, und verſichert mich, daß ich die wahren Regeln getroffen habe, (Anmerck. über die Logick. §. 84.). 3) Die ganze Practiſche Philoſophie hat es mit dem Vermögen etwas zu begehren zu thun. Wenn wir nun in unſerer Diſciplin deſſen Beſchaffenheit und Regeln erlernen: ſo erhellet, daß ſich der Nuze derſelben auch auf die practiſche Philoſophie erſtrecke. Inſonderheit ſoll ich, nach dem Rechte der Natur, auf meine Vollkommenheit ſehen, und die Unvollkommenheit vermeiden. Wie kan aber die-

ſes

ſes geleiſtet werden, wenn ich nicht verſtehe, worinnen die Beſchaffenheit meiner Seele zu ſezen ſey; und was folglich auf ihrer Seite vollkommen und unvollkommen genennet werden müſſe? Hieraus ergiebet ſich, daß das Recht der Natur ſo denn erſt überzeugend vorgetragen werden könne, wenn ich nicht nur allerley Vorſchrifften angebe: ſondern auch weiß, daß ſie die Beſchaffenheit meiner Seele erheiſche, und deren Gegenſaz nicht leide. Wir müſſen ferner, nach der Sitten-Lehre, die Gemüther zur Tugend anlocken, und von Laſtern zurücke ziehen; wir müſſen uns befleißigen, uns in anderer Gemüther zu ſchicken, und dieſelben kennen zu lernen. Aber wie ſoll dieſes bewerckſtelliget werden, wenn man ſeine Seele nicht kennet, wenn man nicht weiß, wie die Bewegungs-Gründe in dieſelbe wircken; u. ſ. w. Hieraus ergiebet ſich, daß ſich auch dieſer Theil der practiſchen Philoſophie eines trefflichen Nuzens aus der Seelen-Geſchichte zu erfreuen habe. Eben dieſes gilt, mit gehöriger Veränderung, auch von der Politick. Wer Menſchen regieren, ihnen vernünftig befehlen, und ſie von ſchädlichen Dingen abziehen will, muß ihre Gemüther kennen; ſonſt wird es ſchlecht genug ergehen. Ich ſeze hinzu, was Herr Bülfinger l. c. §. 236. unten p. 232. ſpricht:

ſpricht: Eſt etiam illud obſeruatione dignum, quod, niſi ex arte didiceris, vel per te ipſum feceris regulas generales, demonſtrare conſiliorum rationes, vel eventuum cauſſas non poſſis. 4) In der natürlichen Gottes Gelahrtheit erweiſen wir, daß ein GOtt, und was GOtt ſey. Aber aus der erkannten Beſchaffenheit meiner Seele kan ich ſo wol unvergleichlich erweiſen, daß ein GOtt seyn müſſe; als auch welche Eigenſchafften ihm zukommen; wenn ich nur die Schrancken, die der Seele anhängen, hinweg thue, und an das Unendliche gedencke. 5) Auch die geoffenbarete Theologie ſchöpfet einen guten Nuzen aus unſrer Diſciplin. Verſtehe ich, was Seele ſey: ſo ſehe ich, wie die Wirckungen, die der heilige Geiſt darinnen vornehmen will, bey ihr möglich ſind, und ſich ungemein vor dieſelbe ſchicken. Woraus die Wahrheit des bekannten Sazes erhellet: gratia non deſtruit, ſed emendat naturam. Man kan hiervon des Herrn Canzlers horas ſubceſiuas trimeſtri æſtiuo A. 1729. n. III. *de homine nihil a ſe ipſo habente*, nachleſen. Ich erkenne ferner die Möglichkeit Chriſtlicher Tugenden. Ich erkenne die Unſterblichkeit der Seele, worauff die Religion hauptſächlich gebauet iſt. Ich erkenne, wie ſie fähig iſt, künftig belohnet, und beſtraffet zu werden.

Ich erkenne endlich, wie ihre Erkäntniß ie mehr und mehr erhöhet werden könne, u. ſ. w. 6) Die Anſchauung der Vollkommenheit macht Luſt und Vergnügen. Wenn ich nun die mir gegebenen Vollkommenheiten meiner Seele, und wie dieſelbe auf eine übereinſtimmende und vollkommene Art können vorgetragen werden, anſchaue: ſo muß ich darüber in Luſt und Vergnügen gerathen. Und derohalben gebieret die Seelen-Geſchichte vieles Vergnügen; weßwegen dieſelbe gewiß verdienet abgehandelt zu werden.

Uebergang zur Sache ſelbſt.

§. 174. Es lieſſe ſich noch ein mehreres von dem Nuzen unſers Vorhabens ſagen, Z. E. daß die Rhetorick, Homiletick, Poetick u. ſ. w. hieraus ihr Licht bekämen; wovon man Herrn Prof. Baumgartens diſſ. de nonnullis ad pœma pertinentibus, und Chriſt. Gottfr. Struenſees diſſ. præcepta præcipua oratoriæ ex pſychologiæ principiis, welche A. 1742. zu Magdeburg herausgegeben iſt, nachſehen kan. Allein es mag bey dem angebrachten ſein Bewenden haben. So will ich auch die Schickſaale unſerer Diſciplin nicht weiter ausführen; ſondern vielmehr den Leſer auf des Herrn Frobes Schrift, de metaphyſices indole ac fatis, verweiſen. Wir wollen demnach unſerer Abſicht näher treten, und eine tabellariſche Vorſtellung der ganzen Seelen Geſchichte

unſers Philoſophen geben. Nur iſt noch zum voraus zu bemercken, daß unſer A. unter der pſychologia empirica, oder der Seelen-Geſchichte, eine Wiſſenſchaft verſtehe, durch die Erfahrung, ſolche Gründe feſte zu ſezen, woraus man hernach dasienige erklären kan, was in der Seele vorgehet.

§. 175. Tabelle.

I. Eingang §. 191.

II. Abhandlung §. 192-539. Hier wird gezeiget

1) was wir durch die Seele verſtehen; §. 192. 193.

a) Erklärung, §. 192.

b) ein gehobenes Mißverſtändniß. §. 193.

2) Was wir von der Seele wahrnehmen: §. 194-539. und zwar

A) wenn wir ſie vor ſich ſelbſt betrachten; §. 194-526. Hier giebts

AA) verſchiedene Vermögen, §. 194-524. nehmlich

ℵ) das Vermögen etwas vorzuſtellen, §. 194-403.

1) wir nehmen zuerſt das Bewuſtſeyn, welches Gedancken machet, wahr. §. 194.

2) woraus erkennen wir die Gedancken? §. 195.

3) wie ſind die Gedancken unterſchieden? §. 196-267. Dieſes wird

(1) überhaupt, §. 196. ſq.

(2) inſonderheit §. 198. ſqq. vorgetragen, und zwar

† in Abſicht auf ihre Beſchaffenheit, §. 198-215. da ſind ſie nehmlich

α) klar oder dunckel, §. 198-205.

א) Erklärung von beyden; §. 198. 199.

ב) woher iſt ihre Benennung entſtanden? §. 200. 201.

ג) es giebet Grade der Klarheit; §. 202.

ד) hieraus entſtehet der Begriff von Licht und Finſterniß der Seelen. §. 203-205.

β) deutlich und undeutlich, §. 206-215.

1) wie iſt es beſchaffen mit den deutlichen? §. 206-213.

a) worinne beſtehen deutliche Gedancken? §. 206.

b) woher kommet Deutlichkeit? §. 207.

c) es giebt Grade der Deutlichkeit, §. 208-211.

α) Deutlichkeit hat Grade; §. 208.

β) Daraus entſtehet Tiefſinnigkeit; §. 209. 210.

γ) die Grade der Klarheit und Deutlichkeit ſind unterſchieden, §. 211.

d) Zuſtand deutlicher Gedancken: §. 212. ſq. und zwar

α) der deutlichen Gedancken; §. 212.

β) wie unterſcheidet man es von dem Zuſtande dunckeler Gedancken? §. 213.

2) wie iſt es beſchaffen mit den undeutlichen Gedancken? §. 214. 215.

a) wenn

a) wenn eher ſind die Gedancken undeutlich? §. 214.

b) woher kommet die Undeutlichkeit? §. 215.

†† in Abſicht auf die Dinge, womit ſie umgehen. §. 216-267.

α) Dieſes wird überhaupt §. 216. 219.

β) insbeſondere vorgetragen, §. 220-67. Sie gehen nehmlich um mit gegenwärtigen oder mit abweſenden, und zwar entweder undeutlich; oder deutlich. Jenes macht

(†) den niedern Theil des Vorſtellungs-Vermögens aus; und faſſet in ſich

a) das Vermögen zu empfinden, §. 220-228.

1) hierher gehörige Erklärungen; §. 220-223.

2) verſchiedne Ausſagen davon. §. 224. 228.

α) ſie haben verſchiedne Klarheit und Stärcke, §. 224.

β) ſie ſind nicht in unſrer Gewalt; §. 225-228.

א) dieſes wird vorgetragen, §. 225. 226.

ב) behörig eingeſchräncket, §. 227. 228.

 b) Die

b) Die Einbildungs-Kraft §. 229-247.
1) ſie iſt auf das Vermögen zu empfinden gegründet; §. 229-234.
2) ihre Erklärung; §. 235.
3) wie ſie von Emfindungen zu unterſcheiden; §. 236. 237.
4) Regel der Einbildungen; §. 238.
5) hieraus ſind Träume zu erklären. §. 239. ſeq.
6) Die Einbildung gehet auch auf Dinge, die nie auf ſolche Art empfunden worden. §. 241-247.
a) dies wird vorgetragen; §. 241.
b) gezeiget, daß es auf zweyerley Weiſe geſchehe;
α) die erſte, §. 242-244.
β) die andere, §. 245-247.
c) Das Gedächtniß, §. 248-267.
1) wie man den Begriff davon erforſche? §. 248.
2) welcher er ſey? §. 249-252.
a) der Begriff, §. 249.
b) Vertheidigung deſſelben. §. 250-252.
3) wenn wir etwas ins Gedächtniß faſſen? §. 253.

4) Gegen-

4) Gegenſaz des Gedächtniſſes; §. 254.
5) allerley Redens-Arten, die dabey vorkommen. §. 255-258.
6) wie vielerley iſt das Gedächtniß? §. 259.
7) Gedächtniß- und Einbildungs-Krafft haben Grade, §. 260. ſeq.
8) beyde können erweitert werden. §. 262-67.
a) es wird vorgetragen; §. 262.
b) mit Exempeln erläutert; §. 263.
c) die Erweiterung geſchiehet nach und nach. §. 264.
d) was dienet zur Erweiterung? §. 265-267.
α) Ordnung, §. 265.
β) deutliche Erkäntniß, §. 266.
γ) daher iſt die Gedächtniß-Kunſt entſtanden, §. 267.

(††) Dieſes macht den obern Theil des Vorſtellungs-Vermögens aus; und ſind dabey zu bemercken
1) die Mittel, welche uns zu dieſem obern Theile leiten. §. 268-275. Nehmlich
a) Aufmerckſamkeit: §. 268-271.
α) was iſt ſie? §. 268.
β) durch ſie wird Einbildungs-Krafft und Gedächtniß erweitert; §. 269.
γ) ſie hat Grade; §. 270.

δ) ſie kan geſtöret werden. §. 271.

b) überdencken: §. 272. und

c) abſtrahiren. §. 273 = 275.

2) der obere Theil ſelbſt, welcher den Verſtand ausmachet, §. 276 = 403. Hier findet man

α) die Erklärung des Verſtandes; §. 276 = 278.

β) die Grade deſſelben; §. 279 = 81.

γ) eine Eintheilung in den reinen und unreinen. §. 282 = 285. Hier iſt

א) die Erklärung; §. 282.

ב) deſſen Wircklichkeit; §. 283. ſeq.

ג) unſer iſt nicht ganz rein; §. 285.

δ) Wirckungen. §. 286 = 403.

1) die allgemeinen Begriffe, §. 286.

2) die Urtheile; §. 287 = 332.

a) was heiſſet urtheilen? §. 287.

b) worauf kommet es bey den Urtheilen an? §. 288. ſeq.

c) wie erkläret man ſie? §. 290.

d) man druckt ſie durch Zeichen, ſonderlich durch Wörter, aus. §. 291 = 324.

α) was ſind Wörter? §. 291.

β) was iſt ein Zeichen? §. 292.

γ) wie vielerley ſind ſie? §. 293. ſeq.

א) natürliche; §. 293.

ב) willkührliche. §. 294.

δ) was ſind die Wörter vor Zeichen? §. 295. ſeq.

ε) wie lernet man die Sprachen? §. 297 = 298.

א) Die Mutter Sprache? §. 297.

ב) andere Sprachen? §. 298.

ζ) warum verſteht man ſie eher, als man ſie reden kan? §. 299.

η) wie ſind die Wörter unterſchieden? §. 300 = 314.

1) in

1) in Nahmen: §. 300 = 305.

†) Hier betrachten wir die Nahmen ſelbſt; §. 300 = 303. dieſe ſind

א) weſentlich; §. 301.

ב) zufällig. §. 302. ſeq.

††) ihren Unterſcheid,

א) in Anſehung der Zahl, §. 304.

ב) in Anſehung der Verknüpfung, §. 305.

2) in Vorwörter: §. 306.

3) in Haupt = Wörter: §. 307.

4) in das Verbindungs = Wort: §. 308. ſeq. welches bald

a) offenbar, §. 308. bald

b) verſteckt iſt. §. 309.

5) in mittlere Wörter: §. 310.

6) in Beywörter: §. 311. ſeq.

7) in Verknüpfungs = Wörter: §. 313.

8) in Zwiſchen = Wörter: §. 314.

ϑ) wo wird noch mehr von Wörtern gelehret? §. 315.

ι) Wörter ſind nebſt andern Zeichen, der Grund der figürlichen Erkäntniß. §. 316.

a) wie hält es um die Zeichen auſſer den Worten? §. 317. ſeq.

α) ſie werden erzählet; §. 317. und

β) ihr Unterſchied gewieſen. §. 318.

b) worzu nuzet die figürliche Erkäntniß? §. 319 = 324.

א) überhaupt; §. 319. ſeq.

ב) beſonders bey den Urtheilen. §. 321 = 324.

κ) von der figürlichen iſt die anſchauende Erkäntniß unterſchieden, §. 325=332.

a) was iſt die Erfahrung? §. 325.

b) was haben wir bey Erfahrungen zu thun? §. 326.

c) was gehöret vor Geſchicklichkeit dazu? §. 327, ſeq.

d) welche Erkäntniß wird durch Erfahrung erlanget? §. 329.

e) woher kommet die Gewißheit der Erfahrung? §. 330=332.

3) die Schlüſſe, §. 333=403. Hier wird

(a) von den Schlüſſen ſelbſt gehandelt; §. 333=360.

1) Grund der Schlüſſe; §. 333=339.

2) was iſt ein Schluß? §. 340.

3) Nuzen der Schlüſſe: §. 341=60.

a) alle Gedancken gehen Schlußweiſe: §. 341=344.

α) es wird vorgetragen; §. 341.

β) durch ein Exempel erläutert; §. 342.

γ) mit Anmerckungen begleitet. §. 343. ſeq.

b) folglich muß man durch Schlüſſe erfinden: §. 345. und

c) auch demonſtriren, §. 346=360.

α) dies wird vorgetragen; §. 346. und

β) erkläret, was eine Demonſtration ſey; §. 347.

γ) es wird einem Einwurffe begegnet; §. 348=350. und

δ) gezeiget, warum viele die Beſchaffenheit einer Demonſtration nicht

nicht einſehen; §. 351. endlich wird

ε) gewieſen, daß die unmittelbaren Folgen nicht wider das bisher erwieſene ſtreiten; §. 353-360.

(b) aus dem bißherigen werden verſchiedene andere Begriffe hergeleitet. §. 361-403. wir lernen nehmlich

1) was Wiſſenſchafft ſey; §. 361.

2) was Erfinden heiſſe; §. 362, ſeq. dazu gehöret

a) eine Fertigkeit im Schlůſſen, §. 363.

b) der Grund der Verkehrung, §. 364, ſeq. und folglich

c) Wiz. §. 366. ſeq.

3) was Vernunfft ſey. §. 368-403. Hier iſt

a) die Erklårung; §. 368.

b) was iſt der Vernunfft gemåß? §. 369.

c) die Vernunfft hat Grade; §. 370.

d) ihr Gegenſaz; §. 371. ſeq.

e) die Benennung der Vernunfft-Schlůſſe; §. 373.

f) was iſt der Vernunfft åhnlich? §. 374-377.

g) Nuzen der Vernunfft. §. 378.

h) einige ſind nicht mit der Vernunfft zufrieden. §. 379. ſeq.

i) welche Erkåntniß kommt von ihr? §. 381.

k) wenn iſt ſie lauter? §. 382.

l) ſie bringet Wiſſenſchafft; §. 383.

m) aus Mangel derſelben kommt Meynung. §. 384-88.

α) was iſt eine Meynung? §. 384.

β) woher

β) woher kommet ſie? §. 385.

γ) Meynungen ſind veränderlich §. 386 = 88.

η) ihre Gegenwart aber bringet Gewißheit? §. 389 = 403.

α) was iſt Gewißheit? §. 389.

β) woher kommet ſie? §. 390. ſeq.

γ) welches iſt der Gegenſaz? §. 392.

δ) eingebildete Gewißheit bringet Wahn. §. 393. ſeq.

א) was iſt ein Wahn? §. 393.

ב) wie iſt er von einer Meynung unterſchieden? §. 394.

ε) Gewißheit gehet mit Wahrheit um. §. 395 = 398.

א) was iſt wahr und falſch? §. 395.

ב) wenn wird das Falſche ein Irrthum? §. 396 = 398.

† was iſt Irrthum? §. 396.

†† wie entſtehet er? §. 397. ſeq.

ζ) wie unterſcheidet man das Gewiſſe vom Wahrſcheinlichen? §. 399 = 403.

1) was iſt wahrſcheinlich? §. 399.

2) der eine hat einen andern Grund der Wahrſcheinlichkeit, als ein anderer; §. 400.

3) es hat Grade; §. 401.

4) man iſt einer Vernunfft-Kunſt des Wahrſcheinlichen benöthiget, §. 402. ſeq.

ב) das

b) das Vermögen etwas zu begehren und zu verabſcheuen. §. 404:526.

I. was ſezet es zum Grunde? §. 404.

†) Luſt; §. 404:416.

a) was iſt Luſt? §. 404.

b) ſie folget nicht allein auf wahre Vollkommenheit, §. 405.

c) ihre Eintheilung; §. 406:408.

α) ſie iſt veränderlich §. 406. ſeq. oder

β) unveränderlich. §. 408.

d) ſie hat Grade. §. 409:413.

e) welche Erkäntniß hat ſie bey ſich? §. 414:416.

††) Unluſt; §. 417:421.

a) Erklärung §. 417:419.

b) Ausſagen von ihr; §. 420.

c) wie iſt ſie vom Schmerz unterſchieden? §. 421.

†††) Gutes: §. 422:425.

a) die Erklärung; §. 422.

b) die Eintheilung; §. 423:425.

α) in natürlich gutes, §. 423.

β) in wahre und Schein Güter §. 424. ſeq.

††††) Böſes: §. 426:433.

a) die Erklärung; §. 426.

b) die Eintheilung; §. 427:429.

α) in natürlich böſes, §. 427.

β) in wahres und Schein-Böſes §. 428. ſeq.

c) Grade; §. 430. ſeq.

d) wie verhält ſich die Erkäntniß gegen das Gute und Böſe? §. 432. ſeq.

II. wie vielerley iſt es? §. 434 · 524. es begreiffet

A) den niedern Theil. §. 434:491. dahin gehöret

a) die

a) die ſinnliche Begierde: §. 434. ſeq.
α) was iſt ſie? §. 434.
β) es trägt vieles das ſeine dazu bey, §. 435.
b) der ſinnliche Abſcheu: §. 436 - 438.
α) was iſt er? §. 436.
β) es träget vieles das ſeine dazu bey; §. 437.
γ) er hat, wie die Begierde, Grade. §. 438.
c) Affecten, welche aus beyden vorhergehenden entſtehen. §. 439 - 491.
α) was iſt ein Affect? §. 439.
β) die Arten der Affecten; §. 440.
γ) wie entſtehen ſie? §. 441.
δ) ſie haben Luſt oder Unluſt bey ſich; §. 442. ſeq.
ε) ihre Wirckungen im Leibe; §. 444.
ζ) die Affecten ſind von einander unterſchieden. §. 445 - 489.
1) was iſt alſo Freude? §. 446.
2) Fröhlichkeit? §. 447.
3) Traurigkeit? §. 448.
4) Liebe? §. 449 - 453.
1) ihre Erklärung; §. 449.
2) ihr Gegenwurff; §. 450.
3) Sie gebieret Freude oder Trauren; §. 451. ſeq.
4) Kennzeichen. §. 453.
5) Haß; §. 454 - 459.
1) deſſen Erklärung; §. 454.
2) Gegenwurff; §. 455.
3) er erreget Freude; §. 456.
4) Grade deſſelben: §. 457. ſeq.
α) Verlachung, §. 457.
β) das ſchaden frohe Gemüth §. 458.
5) er erreget auch trauren; §. 459.

6) Neid

6) Neid; §. 460.
7) Mitleiden: §. 461. ſeq.
α) Erklårung; §. 461.
β) es beſtehet nicht beym Haß. §. 462.
8) Zufriedenheit mit ſich ſelbſt; §. 463.
9) Reue; §. 464.
10) Scham; §. 465.
11) Ruhm-Begierde: §. 466-468.
a) Erklårung; §. 466.
b) Wirckung §. 467. ſeq.
12) Danckbarkeit: §. 469. ſeq.
a) Erklårung §. 469.
b) Urſprung §. 470.
13) Gunſt §. 471. ſeq.
14) Hoffnung §. 473.
15) Vertrauen: §. 474. ſeq.
a) Erklårung; §. 474.
b) was iſt damit verknůpfet? §. 475.
16) Furcht §. 476.
17) Verzweiffelung: §. 477. ſeq.
a) Erklårung §. 477.
b) Urſprung §. 478.
18) Schrecken; §. 479.
19) Wanckelmůthigkeit §. 480.
20) Kleinmůthigkeit §. 481.
21) Zaghaftigkeit §. 482.
22) Verlangen §. 483.
23) Zorn: §. 484-489.
a) Erklårung §. 484.
b) Grade §. 485. ſeq.
c) Arten des Zornigen. §. 487-89.
γ) ſie ſtůrzen einen in die Sclaverey. §. 490, ſeq.
B) den Obern Theil §. 492-524. dahin gehöret.

1) wollen

1) wollen und nicht wollen: §. 492 = 510.
  a) Erklärung des wollens; §. 492.
  b) Erklärung des nicht wollens. §. 493. ſeq.
  c) wie die Alten beydes erkläret? §. 495.
  d) beydes geht nach Bewegungs-Gründen: §. 496 = 505.
    α) Beweis aus dem hinreichenden Grunde und der Erfahrung; §. 496. ſeq.
    β) es werden Einwürffe beantwortet; §. 498 = 500.
    γ) Folgerungen §. 501.
    δ) was rechnet man zu den Bewegungs-Gründen? §. 502. ſeq.
    ε) hieraus entſtandene Eintheilung des Willens; §. 504. ſeq.
  e) darum wollen wir nur das Gute, nicht das Böſe. §. 506, ſeq.
  f) wenn ſind wir in dem Stande, daß wir weder wollen noch nicht wollen? §. 508 = 510.
    α) Vortrag; §. 508.
    β) Erläuterung. §. 509. ſeq.
2) die Freyheit; §. 511 = 524.
  a) falſcher Begriff davon; §. 511. ſeq.
  b) Erforſchung eines beſſeren; 513 = 519. nehmlich
    † wie wird er erforſchet? §. 513 = 518.
      α) freye Handlungen muß man verſtehen; §. 514.
      β) ſie

β) ſie ſind an ſich nicht nothwendig; §. 515-517.

א) nicht an ſich; §. 515.

ב) nicht in Abſicht auf die Motiven. §. 516. ſq.

γ) ihr Grund iſt in der Seele. §. 518.

††) welches iſt derſelbe? §. 519.

c) worauf gründet ſie ſich? §. 520.

d) Freyheit leidet die Nothwendigkeit der Sitten; §. 521-524.

α) was iſt dieſe? §. 521.

β) wie iſt ſie vom Zwange unterſchieden? §. 522-524.

א) dies wird vorgetragen; §. 522.

ב) von einem Einwurff befreyet; §. 523. und

ג) erläutert, §. 524.

BB) Verſchiedne Fertigkeiten: §. 525. ſeq.

1) was iſt eine Fertigkeit? §. 525.

2) wo wird von den Fertigkeiten der Seele gehandelt? §. 526.

B) was nehmen wir von der Seele wahr, in ſo weit ſie mit dem Leibe Gemeinſchaft hat? §. 527-539.

1) allgemeine Erinnerung; §. 527.

2) Abhandlung. §. 528-539.

†) Uebereinſtimmung der Seele mit dem Leibe: §. 528-534.

a) die Seele ſtimmet mit den äuſſerlichen Sinnen überein; §. 528.

b) wohin dieſes nicht könne gedeutet werden? §. 529. ſeq.

c) die Seele ſtimmet mit den Schmerzen und Schwachheiten des Leibes überein; §. 531.

d) ſie nimmet mit dem Leibe ab und zu; §. 532.

e) ſie richtet ſich nach den gewaltſamen Bewegungen des Cörpers in Affecten; §. 533.

f) dies alles beweiſet den natürlichen Einfluß nicht. §. 534.

†† Ubereinſtimmung des Leibes mit der Seele: §. 535-539.

a) auf das Wollen der Seele kommen freywillige Bewegungen des Leibes; §. 535.

b) dieß beweiſet keinen Einfluß iener in dieſen. §. 536. ſeq.

c) doch bleiben die Bewegungen des Leibes bisweilen aus. §. 538.

††† Hieraus flieſſet die Vereinigung Leibes und der Seelen, und das Regiment der Seele über den Leib. §. 539.

Was verſtehet man unter der Seele?

§. 176. I. Den Eingang zu gegenwärtiger Arbeit machet unſer Herr A. §. 191. II. Die Abhandlung ſelbſt aber hebt §. 192. an; und da wird 1) gezeiget, was wir durch die Seele verſtehen. Da iſt dann a) die Erklärung §. 192. Hierbey erinnere ich, daß man eher auf den Begriff deſſen, was die Seele iſt, als des Leibes verfallen könne. Denn das Daſeyn der Seele erkenne ich daraus, daß wir uns unſer und andrer Dinge bewuſt ſind. Wenn ich auch gleich an dem wircklichen Daſeyn der Cörper zweiffle: ſo bin ich mir doch dieſes Zweifels bewuſt; und daraus kan ich doch noch ſchlüſſen, daß ein Ding da ſey, welches dieſes Zweiffels ſich bewuſt iſt, das man eben die Seele nennet. Ehe ich alſo gewiß wer-

de

de, daß Cörper ſind, habe ich die Gewißheit von dem, was man die Seele nennet, ſchon weg; wenn mir noch alles von dem Cörper ungewiß iſt, ſo muß mir doch die Wircklichkeit der Seele ſchon gewiß ſeyn. Daher hat auch *Carteſius* recht, wenn er Meditatione 2. de prima philoſophia, ſpricht, mentem humanam notiorem eſſe corpore. Herr Canz ſagt in philoſ. Wolff. conſenſu c. Theol. p. 7. gar artig: Nec enim corpus anima ſuum ſentiret, niſi ſe ipſam ſentiret prius. Man ſehe auch, was ich §. 37. ſeqq. geſchrieben. b) Ein gehobenes Mißverſtändniß. Ob man gleich nicht das Weſen der Seele in dieſem Begriffe ſezet; auch nicht meynet, als wenn der Seele nichts als das Bewuſtſeyn zukäme: ſo iſt doch dieſer Begriff voriezo zulänglich; weil man auf ſolche Art genug beſtimmet hat, wovon geredet werden ſolle.

Wenn eher gedencket ſie?

§. 177. 2) Was nehmen wir nun von der Seele wahr; und zwar A) wenn wir ſie vor ſich ſelbſt betrachten? AA) verſchiedene Vermögen; und zwar א) etwas vorzuſtellen. 1) Wir nehmen das Bewuſtſeyn, welches Gedancken machet, wahr. §. 194. Weil iezo noch nicht ausgemachet worden, ob die Seele in ihren Gedancken ſich thätig, oder leidentlich verhalte: ſo nennen wir die Gedancken nur noch Veränderungen. Unten aber wird man lernen, daß es Thaten der Seele ſind. (Anmerckck. über die

Logick. §. 100.) 2) Woraus erkennen wir die Gedancken? §. 195. A. Man füge des Herrn A. Anmerckungen über die Metaphyſick §. 56. hinzu.

Welches ſind klare Gedancken?

§. 178. 3) Wie ſind die Gedancken unterſchieden? Der Unterſchied wird (1) überhaupt vorgetragen §. 196. ſq. Und da iſt nur bey §. 197. zu mercken: Wenn ich mir etwas als in mir bewuſt bin, heißt es ſonſt auch ſenſus internus; wenn ich mir aber etwas als auſſer mir bewuſt bin, das nennet man ſenſum externum. Hiernächſt wird er (2) beſonders ausgeführet §. 198. ſeqq. und zwar † in Abſicht auf ihre Beſchaffenheit. Und da ſind die Gedancken α) klar, oder dunckel. Hier iſt א) die Erklärung von beyden; §. 198. ſq. nehmlich der Klaren §. 198; und der Dunckeln. §. 199. Man leſe die Anmerckck. über die Logick §. 107. ב) der Urſprung dieſer Benennung §. 200. ſq. Dieſe Benennungen ſind zwar, gleichwie einige §. 203. folgende, von cörperlichen Dingen entlehnet; iedoch wollen wir deßwegen nicht einen Cörper aus der Seele machen, noch auch dasienige, was derſelben zukommet, uns cörperlich vorſtellen. ג) Es giebet Grade der Klarheit §. 202. vergleiche damit die Anmerckck. über die Logick §. 108. ד) Hieraus entſtehet der Begriff von Licht und Finſterniß der Seelen? §. 203-205. a) Was heiſſet Licht und Finſterniß der Seelen? §. 203.

Erſtlich

Erſtlich das Licht der Seelen, beſtehet in der Klarheit unſrer Vorſtellungen; (§. 203. A.) Die Klarheit aber leidet Grade (§. 202. A.) Derowegen hat das Licht der Seelen auch ſeine Grade. Wie nun derienige, welcher ſich eines gröſſern äuſſerlichen Lichtes bedienet, ſich mehrere Obiecte ſichtbar machet; als derienige, welcher nur ein klein Licht hat: ſo wird es auch geſchehen, daß derienige, welcher ein gröſſeres Licht der Seele beſizet, viel mehr wird erkennen, und von einander unterſcheiden können, als ein andrer, der einen geringern Grad davon erlanget. Zum andern die Gottes-Gelahrten können die Begriffe unſers Philoſophen in der Materie von der geiſtlichen Erleuchtung, und da man ein Licht in dem HErrn ſeyn ſoll, wohl gebrauchen. Ein von dem Geiſte GOttes erleuchteter Menſch kommet dahin, daß ihm die zum Leben und göttlichen Wandel nöthigen Obiecte in ſeiner Seele ſichtbar werden; er erkennet ſie; er unterſcheidet ſie von einander. Folglich kommet er aus der Unwiſſenheit, Irrthümern, und Vorurtheilen, heraus. Siehe des Herrn Canz Conſenſum p. 440. ſeq. Drittens der Gegenſaz vom Licht iſt Finſterniß. Dieſe beſtehet, in Abſicht auf die Seele, in dem Mangel der Klarheit. Dieſer ereignet ſich theils, wann man gar keine Vorſtellung von einer Sache hat, und alſo in gänzlicher Unwiſſenheit ſchwebet; theils wenn die Vor-

ſtellungen nur dunckel ſind. Es läſſet ſich auch dieſer Begriff leicht auf die Theologie appliciren, da die Unbekehrten Finſterniß genennet werden; wohin man billig ihre Unwiſſenheit, Irrthümer, und Vorurtheile, in geiſtlichen Dingen rechnet. b) Was heiſſet: es beginne in uns licht zu werden; und: es iſt in mir noch ganz finſter? §. 204. Welches iſt c) die Sorgfalt, die hierbey angewendet werden ſoll? §. 205. Man beſehe hierbey Rölers Abhandlung, vom Licht der Natur, welche bey ſeiner Monadologie befindlich iſt; und Joh. Friedr. Hartliebs zu Altdorff 1743. gehaltene diſſ. de lumine mentis humanæ.

Welches ſind deutliche Gedancken?

§. 179. Sie ſind β) deutlich und undeutlich. §. 206-215. Hier lernet man 1) wie es beſchaffen mit den deutlichen? a) worinnen beſtehen deutliche Gedancken? §. 206. Man leſe die Anmerckk. über die Logick §. 110. ſeq. b) Woher kommet Deutlichkeit? §. 207. Zur Erläuterung der Worte lin. 5. Theile und Mannigfaltige ſehe man unſers Herrn A. Anmerckk. §. 60. Ich aber will etwas zur Erklärung des ganzen §. anbringen. Eine Theil-Vorſtellung (perceptio partialis) iſt diejenige, welche in der Vorſtellung einer andern enthalten iſt. Eine zuſammen geſezte Vorſtellung (perceptio compoſita) iſt, welche aus mehrern Theil-Vorſtellungen beſtehet. So gehen alſo beydes

die

die Theil- als auch die zuſammen geſezten Vorſtellungen, nicht nur dahin, wo Theile ſind; ſondern auch dahin, wo nur verſchiedene Beſtimmungen und Prädicate ſind. Z. E. ein Hauß iſt eine zuſammengeſezte Vorſtellung; der Grund, das Gebäude ſelbſt, und das Dach, ſind Theil-Vorſtellungen. Desgleichen, die Seele iſt eine zuſammengeſezte Vorſtellung; aber die verſchiednen Vermögen geben Theil-Vorſtellungen ab, u. ſ. w. Nehme ich einen vorgeſtelleten Theil oder Beſtimmung wieder beſonders, und unterſcheide darinn allerley: ſo wird die vorige Theil-Vorſtellung, in anderer Abſicht, eine zuſammengeſezte; die mannigerley Dinge aber, welche darinne können unterſchieden werden, heiſſen alsdann die Theil-Vorſtellungen. Wann ich nun von den Theilen, oder mannigerley Sachen, eines Dinges klare Theil-Vorſtellungen habe: ſo kan ich einen ieden Theil erkennen, mir ihn auſſer den andern vorſtellen, und von dem andern unterſcheiden. (§. 198. 201. A.) Wenn ich die Theile oder mancherley Sachen eines Dinges mir auſſer einander vorſtellen kan: ſo ſtelle ich mir deſſen Merckmahle in einer gehörigen Ordnung vor; und ich kan auch den Unterſchied derſelben beſtimmen. So dann aber habe ich Deutlichkeit in meinem Gedancken (§. 206. A. und Anmerckck. über die Logick §. 110.) Folglich iſt, wenn die Theil-Vor-

ſtellungen klar ſind, die zuſammenge-ſezten deutlich. Daß alſo eine deutliche Vorſtellung eine groſſe Zahl klarer Theil-Vorſtellungen iſt. Eine ganze Vorſtellung (perceptio totalis) iſt, welche alle die Vorſtellungen in ſich faſſet, die ich zu einer geſezten Zeit habe. Z. E. in einem Garten, in der Kirche, in einem Zimmer, auf der Straſſe u. ſ. w. Wenn ich nun von allen denen Vorſtellungen, welche die ganze in ſich faſſet, Klarheit habe: ſo iſt meine ganze Vorſtellung deutlich; woraus ſich abermahl ergiebet, daß in einer andern Abſicht eine Vorſtellung könne eine zuſammengeſezte, in einer andern aber eine Theil-Vorſtellung, werden. Die zuſammengeſezten nehmlich ſind in Abſicht auf die ganze nur Theil-Vorſtellungen.

Deutlichkeit hat Grade.

§. 180. c) Die Deutlichkeit hat Grade. Hier ſind α) die Grade ſelbſt. §. 208. A. Der unterſte machet die eigentlich ſo genannten deutlichen Gedancken aus; die folgenden heiſſen Vollſtändige, wovon man die Logick des Hrn. A. und meine Anmerckk. §. 112. 114. ſeq. nachleſen muß. β) Hieraus entſtehet Tiefſſinnigkeit. §. 209. ſeq. A. Hiervon iſt das nöthige in nur erwehnten Anmerckk. §. 118. zu leſen. Je tiefſſinniger iemand iſt; ie deutlicher iſt er. Daher werden dieienige fälſchlich für Tiefſſinnige gehalten, welche 1) alles nur mit halben Worten ſagen; 2) ſich dunckel und ver-

verblümt ausdrucken, welches ſonderlich denen Myſtick-Lehrern eigen iſt; und 3) wunderliche oder finſtere Minen angenommen haben, beſtändig auf die Erde gucken, keinen anſehen, oder die Gebehrden einiger wircklich tieffdenckender an ſich genommen haben. Was d) der Zuſtand deutlicher Gedancken ſey; und welchen Nuzen er habe; iſt in den Wolffiſchen Anmerckck. über dieſen Ort §. 62. bemercket worden.

§. 181. 2) Wie es mit den undeutlichen Gedancken beſchaffen ſey; Davon ſiehe die Anmerck. über die Logick §. 119. Wir betrachten nunmehro †† die Gedancken, in Abſicht auf die Dinge, womit ſie umgehen; und zwar α) überhaupt §. 216-219. 1) Wie vielerley ſind die Dinge, womit die gedenckende Seele umgehet? §. 216. 2) Welche heiſſen unter denſelben Cörper? §. 217. 3) Welchen unter den Cörpern nennen wir beſonders unſern Cörper? §. 218. ſeq. Bey dieſem lezten Punckt ſtehen zu bleiben: ſo finden wir a) daß uns ein gewiſſer Cörper immer obſchwebe, und wir uns deſſen bewuſt ſind; da hingegen wir, andere Cörper uns vorzuſtellen, leicht überhoben ſeyn können. Hieraus ergiebet ſich, daß dieſer Cörper ein genaues Verhältniß mit uns haben, und zu uns gehören müſſe. b) Alle Vorſtellungen, die wir von cörperlichen Dingen bekommen, hangen von dieſem,

Welches iſt unſer Cörper?

uns ſtets obſchwebenden Cörper, ab; und wir ſtellen uns nichts davon vor, wenn uns dieſer Cörper nicht dazu Gelegenheit giebet. Hieraus erhellet abermahl, daß dieſer Cörper ſich genau auf uns beziehe, und uns zu gehöre. Dieſes erkläret der Herr A. §. 219. c) So ferne auch unſer Wollen ſoll auſſer uns zur Wircklichkeit gebracht werden: ſo bietet ſich der Cörper, wovon wir reden, dar; er beweget ſich zum Dienſt des Willens; und richtet dasienige aus, was wir gewolt. Es kommt d) dazu, daß wenn in dem Cörper, welcher uns obſchwebet, eine ſolutio continui vorgehet; oder ſonſt was gefährliches vorfället: ſo ſtellet ſich ſolches die Seele iederzeit mit einem beſondern Leidweſen vor: und giebet ſie dadurch zu verſtehen, daß ſie auf dieſen Cörper eine ganz beſondere Achtung habe. Hierher gehöret, was Herr *Brucker* hiſt. phil. T. 4. P. 2. p. 304. n. II. als ein philoſophema Carteſii vorbringet, wo es heißt; menti noſtræ corpus quoddam magis arcte, quam reliqua alia corpora, coniunctum eſſe, concludi poteſt ex eo, quod perſpicue aduertamus dolores aliosque ſenſus nobis ex improuiſo aduenire, quos mens eſt conſcia, non a ſe ſola proficiſci, nec ad ſe poſſe pertinere, ex eo ſolo, quod ſit res cogitans, ſed tantum ex eo, quod alteri cuidam rei extenſæ ac mobili adiuncta ſit, quæ res humanum corpus

corpus appellatur. Dieſen Cörper nun, welcher in ſolchem genauen Verhältniß mit uns ſteht, und zu uns gehöret, pflegen wir unſern Cörper zu nennen. Die andern Cörper aber unterſcheiden wir von dem unſrigen. Und wir nennen einige unter denſelben uns gegenwärtig, wenn ſie unſerm Cörper können eine gewiſſe Veränderung beybringen; da hingegen uns die Cörper abweſend ſind, welche in unſern nicht wircken können. Man ſehe Bülfingers diluc. §. 243. und meine diſſ. quid ratio de reſuſcitatione corporum cognoſcat? §. XXIX. ſqq.

§. 182. β) Es wird insbeſondere vorgetragen. Die Gedancken gehen entweder mit gegenwärtigen, oder mit abweſenden; und zwar entweder auf eine undeutliche oder deutliche Art, um. Jenes machet (†) den niedern Theil des Vorſtellungs-Vermögens aus, (partem inferiorem facultatis cognoſcitiuæ). Es heiſſet der niedere Theil; weil undeutliche Erkäntniß etwas geringeres, als die deutliche iſt; und wir auch dieſelbe mit geringern Creaturen, denen Thieren, gemein haben; gleichwie wir hingegen durch die deutliche Erkäntniß über ſie erhaben werden; welche daher auch den obern Theil des Vorſtellungs-Vermögens ausmachet. Man nennet es auch den Abgrund, (animi abyſſum, fundum animæ). Denn

Was heiſſet Empfinden?

wie

wie der Abgrund dunckel und faſt unermäßlich iſt: ſo herrſchet auch, in unſerm niedern Theil des Vorſtellungs-Vermögens, nichts als Dunckelheit und Undeutlichkeit; wohin aber billig die meiſten Vorſtellungen der Seele müſſen gerechnet werden. Siehe *Canzii* conſenſum p. 92. ſeqq. Es faſſet in ſich a) das Vermögen zu empfinden. Wovon wir 1) die hierher gehörigen Erklärungen zu mercken haben, §. 220-223. Die Gliedmaſſen der Sinnen (organa ſenſoria) weiſen, daß unſer Cörper ein organiſcher Cörper ſey. Worunter ein ſolcher verſtanden wird, der, vermöge ſeiner Zuſammenſezung, zu einer beſondern Handlung aufgeleget iſt. Wie viel wir Gliedmaſſen der Sinnen haben, ſtehet §. 221. Andere Cörper berühren unſern Cörper entweder mittelbar; oder unmittelbar. Iſt dieſes: ſo haben wir das Gefühl. Iſt ienes: ſo geſchiehet es entweder vermittelſt des Lichtes; oder vermittelſt des Schalles; oder vermittelſt der riechbaren Partickelgen; oder endlich vermittelſt gewiſſer Cörpergen, welche auf der Zunge oder mit den Zähnen aufgelöſet, und mit dem Speichel vermiſchet werden. Im erſten Fall entſtehet das Geſicht; im andern das Gehör; im dritten das Riechen; im vierdten endlich der Geſchmack. In dieſer fünften Zahl ſuchet Jacob Tollius de fortuitis p. 8. ein Geheimniß; dieweil gar

viele

viele Sachen in der Natur dieſe Zahl hätten. Des Tollii Ort ſteht in *Canzii* conſenſu p. 108. Wie dieſe Dinge von der Seele geſaget werden können; ſteht in eben dieſem §. welches von einem Einwurffe befreyet wird §. 222. worbey man die Wolffiſchen Anmerckck. nachſehen muß. Gleichwie §. 221. die Empfindungs-Arten ſelbſt, als actus, ſind beſchrieben worden: ſo erkläret §. 223. der Herr A. ſie als Vermögen. Wie dieſes alles auf geiſtliche Empfindungen könne gedeutet werden; haben Herr Pfaff, in diſſ. de guſtu ſpirituali; und Herr Canz, in conſenſu p. 109. ſeqq. mit mehrern gewieſen.

§. 183. 2) Wir kommen auf verſchiedene Auſſagen von den Empfindungen. α) Sie haben verſchiedene Klarheit und Stärcke §. 224. Eine Empfindung heiſſet ſtärcker, als eine andere, wenn ſie einen gröſſern Grad der Klarheit hat; und wir folglich uns ihrer mehr bewuſt ſind, als einer andern. Hingegen iſt ſie ſchwächer, wenn ſie einen geringern Grad der Klarheit hat; und wir uns ihrer weniger bewuſt ſind, als einer andern. Wenn nun unſer Philoſoph, der Erfahrung gemäß, behauptet, daß eine ſtärckere Empfindung die ſchwächere dergeſtalt verdunckele, ſo daß man dieſe faſt gar nicht wahr nehme: ſo bringet er hiermit ein groſſes Principium vor, wel-

Empfindungen haben verſchiedene Klarheit und Stärcke.

ches

ches billig zu einer Allgemeinheit iſt gebracht worden; da es die Vorgänger nur von ſehen erkannt haben. Man leſe die *lat. pſychol. emp.* §. 76. cum ſchol. Es hat groſſen Nuzen in der Moral, wenn man zeiget, wie man von der Herrſchafft der Sinnen loß werden ſoll; es hat ſeinen Nuzen in der Kunſt zu erfinden; desgleichen auch im Nachdencken überhaupt, wenn uns die Sinnen nicht ſtören ſollen. In der Phyſick wird es a priori erwieſen, wenn man zeiget, wie ferne die Empfindungen aus den Veränderungen in den Empfindungs-Werck-Zeugen können erkläret werden. Wäre nicht verſchiedene Klarheit und Stärcke in den Empfindungen; ſo würden wir von einer ieden gleichmäßig, oder auf einerley Art, gerühret werden. Wir würden, mit **Leibnizen** zu reden, in perpetuo ſtupore ſeyn; wie dieienigen, welche den Schwindel haben. Es gründet ſich auch hierauf der Unterſcheid der Begriffe, nach welchem wir ſie in danckle und klare eintheilen können. Siehe Herrn Canzium l. c. p. 155. ſeqq. Welcher auch p. 160. ſeqq. lehret, wie dieſes auf die Wirckung des Heiligen Geiſtes könne gedeutet werden.

Sie ſind nicht in unſerer Gewalt.

§. 184. β) **Sie ſind nicht in unſrer Gewalt.** ℵ) Dieſes wird vorgetragen §. 225. ſeq. Hier wird einmahl erkläret, was in, und auſſer unſrer Gewalt

walt ſey. Zum andern, daß wir die Empfindungen nicht in unſrer Gewalt haben, und alſo ſie nicht ändern, und eine an die Stelle der andern ſezen können. §. 225. Dieſes wird in dem Lat. Wercke §. 78. a priori und a poſteriori erwieſen, und gezeiget, daß der Gegenſaz von dieſer Propoſition wider das Principium des hinreichenden Grundes anſtoſſe. Auch wird es gegen einen Einwurf, daß dieſes eine fatale Nothwendigkeit zuwege bringe, gerettet; und der Nuzen davon in der Moral gewieſen, wo gelehret wird, daß wir vernünfftig verfahren ſollen, woran uns aber die Sinnen zu hindern pflegen, daher man wiſſen muß, in wie weit man die Sinnen in ſeiner Gewalt habe. Einige Kirchen-Lehrer behaupteten, daß das Manna denen Iſraeliten alle Arten des Geſchmacks geliefert, welche ſie nur verlanget hätten (§. 93.): welches auch hieraus beurtheilet werden kan. Drittens wird noch dargethan, daß die Empfindungen, vermöge eben dieſes hinreichenden Grundes, und der Erfahrung, nothwendig ſeyn. §. 226. A. Es iſt aber leicht zu erachten, daß wir von lebenden und wachenden Menſchen reden; welche mit tüchtigen Empfindungs-Werck-Zeugen verſehen ſind. Gleichwie es auch gleich viel iſt, ob dieſes ſchlechthin oder bedinglich nothwendig ſey; weil bey den Em-

pfindun-

pfindungen die Freyheit nicht zu ſuchen iſt. Es iſt dieſe Sache nicht eher auszumachen, als bis man weiß, wie es mit der Gemeinſchafft zwiſchen Leib und Seele halte; ob nehmlich GOtt, oder der Cörper, oder die Seele ſelbſt, ihre Empfindungen hervor bringe. Dieſer Saz hat übrigens auch ſeinen Nuzen in gemeinem Leben. Was würden Straffen und Belohnungen ausrichten, wenn man die Empfindungen nach Gefallen ändern könte, und ſie nicht nothwendig wären? von welcher Wirckung würde die Tortur ſeyn? Und wenn man ſich vorgenommen, durch ein gütliches Tractement den andern zu beſänftigen und zu gewinnen; wie würde ſolches geſchehen können, wenn der Gegenſaz wahr wäre? Wäre der Gegenſaz endlich wahr: ſo könte man freylich nicht anders, als den Betrug der Sinnen zu geſtehen. Man leſe *Canzium* l. c. p. 163. ſeqq. 167. ſeqq. 173. ſeq. Ich kan nicht umhin, an den ſchönen Vortrag des Herrn Layriz, welcher in der 2ten Probe der Pſychotheologie ſtehet, und in die *Acta ſchol.* ins vierte Stück p. 336. ſqq. eingedruckt iſt, zu gedencken; als welcher den gegenwärtigen Saz wohl erläutert. Es heiſt alſo: **Alle Züchtigungen, die über den Menſchen, ſo wol durch die verborgene Hand Gottes, als durch weltliche Obrigkeit kommen, würden ihren End-**

zweck,

zweck, das verderbte Herz zum Aufmercken und Bedencken ſeiner Bosheit zu bringen, verlieren, wenn dem Menſchen frey ſtünde, ſich den Schmerzen, der in den Gliedern wütet, nicht als Schmerzen, ſondern als eine ſüſſe Empfindung vorzuſtellen. Ich geſchweige, daß die Menſchen, in dem verderbten Zuſtande, darinn ſie ſich befinden, hundert tauſend mahl zur Beſchönigung ihrer Bosheit ſagen würden: ſie hätten das nicht geſehen, nicht gehöret, nicht ſo geſehen, nicht ſo gehöret, ſondern ganz was anders empfunden, wenn ihnen frey ſtünde zu empfinden, oder nicht zu empfinden, es ſo oder anders zu empfinden. Es erhellet auch hieraus eine tieffe Dependenz von einem höhern Weſen, das uns nach ſeinem weiſen Wohlgefallen Geſeze vorgeſchrieben, die wir nicht überſchreiten können.

§. 185. ב) Behörige Einſchränckung. Damit die Menſchen wider das, was ich §. 184. angeführet, nicht einwerffen können; ſie könten nicht dafür, daß die Obiecte eindrängen, und ſie offte zum Böſen reizeten: ſo hat die Vorſehung etliche Wege an die Hand gegeben, wie wir dieſer Gefahr entgehen ſollen. Und dieſe ſind von unſern A. §. 227. ſq. erkläret worden. Nachdem ich nehmlich vermögend bin, meinen Leib gegen ge- Dieß wird eingeſchräncket.

wiſſe Dinge zu wenden, oder davon abzuwenden; nach dem ſtehen auch die Empfindungen in meiner Gewalt. Es kan alſo geſchehen, daß ich 1) an einem Orte gar nicht bin, und alſo gewiſſe Empfindungen nicht erhalte; 2) wenn ich auch da wäre; ſo gehet es an, daß ich die Empfindungs-Werck-Zeuge zuſchlieſſe, oder verſtopfe, oder, wie es Democritus mit ſeinen Augen gemacht, gar ausreiſſe. Und da werden abermals die Empfindungen nachbleiben müſſen. 3) Kan es auch geſchehen, daß ich gewiſſe Obiecte von einem Orte, da ich ſeyn will oder muß, wegſchaffen laſſe. Endlich 4) kan man ſich auch einer Empfindung durch eine neue ſtärckere, die man erlanget, entſchütten. Auf ſolche Art widerſtund iener chriſtliche Jüngling denen über ihn verhängten Reizungen einer unkeuſchen Perſon zur Geilheit, da er ſich die Zunge in Stücken zerbiß, und der liederlichen Perſon in das Geſichte ſpie. Auf ſolche Art haben auch die erſten Chriſten die ärgſten Schmerzen ausſtehen können, wenn ſie an die künfftige Glückſeeligkeit dachten. Siehe hierbey die Wolffiſchen Anmerck. §. 70. die *lat. pſychol. emp.* 80-82. *Canz.* p. 168. ſeqq.

Das Geſez der Empfindungen.

§. 186. Unſere Empfindungen werden, wie die Erfahrung lehret, auf eine einſtimmige Art vollzogen. Folglich können Säze angegeben werden, wornach

dieſe

dieſe Art ſich richtet. Dieſes nennet man eine Regel. Derowegen laſſen ſich Regeln ſezen, wornach die Empfindungen zu erklären ſind. Den allgemeinen Grund, worinne alle Regeln der Empfindungen zuſammen lauffen, nennet man das Geſez der Empfindungen. Gleichwie wir nun bisher die Regeln erkläret: ſo müſſen wir noch an das Geſez der Empfindungen gedencken, woraus alles flüſſet, was von den Empfindungen zu ſagen iſt; und wonach man ſich in der Moral richten kan. Gleichwie man ſich in der Natur-Wiſſenſchaft bey Erklärung der Veränderungen der Cörper nach den Bewegungs-Geſezen richtet. Es lieget aber das Geſez der Empfindungen in folgendem Saze; wenn in einem Empfindungs-Werck-Zeuge von einem auſſer uns daſeyenden Obiect eine Veränderung hervor gebracht wird: ſo erſcheinet zugleich in der Seele eine Empfindung, welche durch jene verſtändlich kan erkläret werden, beydes warum ſie da iſt, als auch warum ſie ſo, und nicht anders, da iſt. Siehe das lat. Werck §. 83-85. und des Herrn Prof. Ludovici diſſertationes, de motu ſpirituum, ſonderlich Sect. Poſter. Parte I. p. 52. u. f. welcher auch bey den übrigen Vermögen der Seele nachgeſehen werden kan.

Was bildet man ſich ein? §. 187. b) Die Einbildungs-Kraft. Dieſe iſt 1) auf das Vermögen zu empfinden gegründet. §. 229-234. Hier iſt a) der Vortrag §. 229. Das Wort wiedervorſtellen wird füglich im Latein durch *reproducere* gegeben. Der Unterſchied zwiſchen dieſem Vermögen, und dem zu empfinden, ſteht in den Wolffiſchen Anmerckck. §. 71. b) Es iſt ein Unterſchied zwiſchen den Sachen, die von den Abweſenden wider vorgeſtellet werden; §. 230-234. Hier kommet es einmal auf die allgemeine Regel, §. 230. und ein Exempel, §. 231. hernach auf die Application derſelben an: und zwar auf die ſichtbaren, §. 232. hörbaren, §. 233. riechbaren, ſchmackhaften und fühlbaren Dinge. §. 234. Weil das Hörbare ziemliche Klarheit hat: ſo erhält daraus der äuſſerliche Gottes-Dienſt, und der mündliche Unterricht, ein groſſes Gewicht. Auſſer dem, daß, in Abſicht auf die Empfindungen ſelbſt, ein Unterſchied bey dem Eingebildeten iſt; indem die Empfindungen, welche von Sehen und Hören abgehanget, beſſer können eingebildet werden, als dieienigen, welche ſich vom Riechen, Schmecken und Fühlen herſchreiben; ſo iſt noch 1) auf die Zeit, und 2) auf die öfftere Wiederholung acht zu haben. Was das erſte anlanget: ſo iſt es der Erfahrung gemäß, daß dieienigen Einbildungen ſtärcker und leb-

lebhaffter ſind, die von ſolchen Empfindungen herkommen, die wir nur ohnlängſt gehabt, als dieienigen, welche wir vor langer Zeit genoſſen. Und was das andere betrift: ſo ſind auch die Einbildungen klärer, welche mit Empfindungen umgehen, die öffters von uns wiederholet worden.

§. 188. 2) Die Erklärung ſteht §. 235. Die Einbildungs-Kraft wird nicht auf einerley Art erkläret; wie man aus Hr. D. Walchs Phil. Lex. p. 685. ſeq. und aus der Lat. Ontol. §. 92. erkennen kan. Allein in dieſen fremden Erklärungen werden zu viele Dinge miteinander vermiſcht; und mehrere Vermögen, ſonderlich des Gedächtniſſes und der Einbildungs-Krafft, zuſammen geſchmolzen, welche billig beſonders erwogen, und benahmet werden ſollten. Unſer Herr A. hat auch dieſes rühmlichſt geleiſtet. Er erfordert aber zur Einbildungs-Kraft 1) eine Vorſtellung von einer Sache; 2) die zwar nicht zugegen iſt; doch aber 3) einem ehemals obgeſchwebet hat. Die Ariſtotelici nenneten dieſes Vermögen die Phantaſie; gleichwie die Handlungen deſſelben können phantaſmata genennet werden. Beyde Worte kommen von dem Griechiſchen φαίνειν, apparere; weil die Vorſtellungen nur den Schein von wircklichen daſeyenden Dingen haben; da ſie hingegen wircklich nicht vorhanden ſind. Das Wort *Phantaſma* bedeutete ehedeſſen ein Geſpenſt

Was iſt die Einbildungs-Kraft?

Matth. 14, 26. Marci 6, 49. *Plinius* ſpricht in eben dem Sinne epp. L. VII. ep. 27. perquam velim ſcire, eſſe aliquid *phantaſmata*, & habere propriam figuram numenque &c. Doch gebraucht *Auguſtinus* de Trinitate, 8. 6. ſchon das Wort phantaſma von einer Vorſtellung einer abweſenden Sache. Alexandriam, ſagt er, cum eloqui volo, quam numquam vidi, præſto eſt apud me *phantaſma* eius. Das teutſche Wort einbilden wird auch theils von einer Vorſtellung eines Dinges, das gar nicht exiſtiret; daher wir ſagen; es iſt nur eine Einbildung, du bildeſt dir es nur ſo ein: theils aber von der Vorſtellung einer abweſenden Sache, gefunden; daher man ſagt; ich kan mir es nicht mehr recht einbilden.

Einbildung hat nur mit cörperlichen Dingen zu thun.

§. 189. Weil nun die Einbildung ſich auf die Empfindungen gründet; ja ein ſolches Vermögen iſt, nach welchem ich bereits empfundene Sachen wieder vorſtelle (§. 188.): ſo iſt offenbar, daß die Einbildung eigentlich mit cörperlichen Dingen zu thun haben müſſe (§. 217. A.). Es iſt folglich ſeltſam, wenn man uncörperliche Dinge z. E. die einfachen oder Elemente, ſich einbilden will. Siehe §. 604. A. So wäre es auch ungereimt, wenn man ſich GOtt einbilden wolte. Man leſe Canzium in conſenſu p. 185. ſeq. Rohr in diſſ. de pictore errante; desgleichen Joh. Fabricium

cium in diſſ. de erroribus pictorum contra hiſtoriam ſacram; welche in ſeinen amoenitt. theol. angetroffen wird, p. 87. ſeq. und *Treueri* progr. de paroxyſmis imaginationis circa omnipræſentiam Dei.

§. 190. 3) **Wie ſie von Empfindungen zu unterſcheiden**; ſteht §. 236. ſeq. Und zwar, 1) wenn ſie mit den Empfindungen zugleich ſind; §. 236. 2) wenn ſie allein ſind; §. 237. 1) Sind Empfindungen zugleich mit den Einbildungs-Handlungen da: ſo ſind dieſe nicht nur denckler, als iene; ſondern ſie werden auch wol gar nicht einma für ienen wahrgenommen. Welches die tägliche Erfahrung lehret. Es ſind alſo dergleichen Einbildungs-Handlungen denen ſchwächern Empfindungen, die wenig Klarheit haben, gleich. Hieraus wird man einen neuen Grund verſtehen lernen, warum man ſaget: viva vox magis afficit. Man wird zugeben, daß ein mündlicher Unterricht lebhafter ſey, und ſtärcker in das Gemüth eindringe, (§. 187.) als wenn man ſich mit allerley Bildern, und eignen Vorſtellungen behelffen muß. 2) Wenn nun ſchwächere Empfindungen klärer ſcheinen, wenn die ſtärckern nicht da ſind: ſo folget, daß die Einbildungs-Handlungen, welche ſchwachen Empfindungen ähnlich ſind, auch mehrere Klarheit haben, wenn die Empfindungen nicht mehr vorhanden. Da höret der-

Wie unterſcheidet man ſie von Empfindungen?

ienige Unterſchied zwiſchen Empfindungen und Einbildungen, welchen man von der Klarheit hergenommen, auf; und muß man ſodann einen andern annehmen. Daher kommet es nun a) daß unſre Vorſtellungen in Träumen eine ſo ungemeine Klarheit haben, und es uns nicht anders zu Muthe iſt, als wenn wir die Dinge, wovon wir träumen, vor uns hätten. Daher kommt es auch, b) daß unſre Bilder im finſtern, in der Einſamkeit, und wenn wir nicht durch andres Geräuſche gehindert werden, viel mehrere Klarheit haben, als ſonſt. Daher können wir unſern Bildern beſſer nachdencken, wenn wir nicht unter vielen Lermen ſind. Daher pflegen Redende, ſonderlich an öffentlichen Oertern, gemeiniglich die Augen zu ſchlüſſen. Daher pflegen die ſogenannten Entzückten ihre vermeinte Anſprache ordentlicher Weiſe mit zugemachten Augen zu erwarten. Daher erwarten auch die Einſiedler und Eremiten mehrentheils göttliche Eingebungen. Siehe Bayers diſſ. de phantaſia, matre enthuſiaſmi. Und daher pfleget man ſich auch einzubilden, daß man im finſtern, bey nächtlicher Weile, Geſpenſter geſehen; dergeſtalt, daß faſt andre nicht vermögend ſind, ſolches einem wieder auszureden. Die eingebildete Reiſe der Hexen nach der Zuſammenkunft auf den Blockers-Berge empfängt nicht weniger hieraus ihr Licht. Es ver-

verdienet im übrigen, von dem Unterſchiede zwiſchen Empfindungen und Einbildungen, Hr. Bülfinger diluc. §. 258. ſeq. und Hr. Canz. Conſenſus p. 130-148. geleſen zu werden. Dieienigen, welche dann und wann einige Handlungen der Einbildungen für Empfindungen zu halten gewohnet ſind, heiſſen Phantaſten, Viſionairs, Fanatici. Wenn man aber die Einbildungs-Handlungen ganz mit den Empfindungen verwechſelt: ſo entſtehet das delirium; und, die dergleichen Verwechſelung vornehmen, heiſſen deliri.

§. 191. 4) **Welches iſt die Regel der Einbildung?** §. 238. Wenn die Einbildungen Vorſtellungen abweſender ſinnlicher Dinge, oder geweſener Empfindungen, ſind (§. 188.); und wir uns nicht alle gehabte Empfindungen auf einmal wieder vorſtellen: ſo muß ein Grund ſeyn, warum wir iezo vielmehr dieſe, als iede andere, Einbildungs-Handlungen haben. Da nun die Einbildung ſich überhaupt auf die Empfindungen gründet (§. 188.): ſo muß ſich auch eine beſondere Einbildungs-Handlung auf eine beſondere Empfindung, die uns iezo eben obſchwebet, gründen. Folglich kan ich vors erſte kein Phantaſma haben, ohne daß mir eine Empfindung darzu die Gelegenheit giebet; und folglich muß auch der Grund meiner iezigen Einbildungen in meinen gegenwärtigen Empfindungen ſeyn. Wie Regel der Einbildung.

 ſolches

ſolches vollzogen werde, lehret §. 238. A. lin. 4. u. f. Hier kommet es an auf die Erklärung der Worte: **etwas gemein haben mit einer Empfindung.** Dieſe Redensart kan zwiefachen Verſtand, welcher ſorgfältig bemercket werden muß, leiden. Nehmlich es haben 1) zwey Empfindungen etwas gemein, wenn deren eine die andere in ſich faſſet, eine ſich auf die andere beziehet, eine in der andern gegründet iſt, daß ſie wohl mit einander zuſammen ſtimmen. Z. E. der Stein und die Härte. Dieſes zeuget die Logiſche Wahrheit; welche allezeit erfordert, daß die Empfindungen, welche man in einem Saze zuſammen bringet, etwas gemein haben müſſen. (Anmerckk. über die Logick §. 183.) Man kan dieſes auch mit Hr. Bülfingern l. c. §. 254. eine communionem realem nennen; weil ſie aus der Betrachtung der Sache genommen wird, und bey allen Menſchen kan bemercket werden, wenn ſie eine Logiſche Wahrheit zu faſſen in dem Stande ſind. 2) Können auch zwey oder mehrere Empfindungen etwas gemein haben, wenn ſie ſonſt zwar ihrer Natur nach nicht zuſammen gehören; doch aber iezo zufälliger Weiſe zu einer Zeit, an einem Orte, oder bey gewiſſen Sachen, zuſammen gekommen ſind. Dieſe Art kan füglich communio perſonalis genennet werden; weil nur etwa eine Perſon gemercket hat, daß dieſe Empfindungen zufällig zu-

ſammen

ſammen getroffen ſind. Wovon redet nun unſer Hr. A.? Nicht von der erſten Communione; ſondern von der lezten. Denn ob es wohl an dem iſt, daß Caius iezo zwey Empfindungen haben kan, die in communione reali ſtehen, und ihrer Natur nach, zuſammen gehören: ſo wird doch iezo, da wir von dem Vermögen der Einbildungen reden, ſonderlich darauf geſehen, was er vor perſonelle, ihm vornehmlich zukommende, Empfindungen gehabt, die bey ihm coexiſtirend geweſen ſind. Es wird uns dieſe Anmerckung trefflich in der Abhandlung von Träumen zu ſtatten kommen; wenn wir lehren werden, daß darinne kein hinreichender Grund ſey.

§. 192. Wenn nun die ganze, oder zuſammengeſezte, Vorſtellung des Caii (§. 179.) die Theil-Vorſtellungen a. b. c. d. in ſich faſſete; ſo haben dieſe das untereinander gemein, daß ſie zu einer Zeit, oder an einem Orte, von einer Perſon ſind bemercket worden. Es iſt aber iezt daran nichts gelegen, ob ſie auch communionem realem & logicam haben (§. 191); oder nicht. Wenn nun eben der Caius zu einer andern Zeit, an einem andern Orte, ſich wieder eines von dieſen Theilen der ganzen, oder zuſammengeſezten, ehemahligen, Vorſtellung, entweder durch eine neue Empfindung, oder durch die Einbildung vorſtellet: ſo lehret die Erfahrung, Fortſezung.

fahrung,

fahrung, und der hinreichende Grund, daß er ſich auch die übrigen Theile der ehemahligen ganzen Vorſtellung wieder repräſentiret. Es iſt auch nicht einmal nöthig, daß Caius eben das einzelne a, oder b, oder c, oder d, wieder empfinde; ſondern es iſt genug, wenn nur etwas, ſo zu eben der Art, oder eben dem Geſchlechte gehöret, worunter a. b. c. d. geſtanden, empfunden wird. Nichts deſtoweniger werden eben die andern Theile der ehemahligen Vorſtellung mit reproduciret. Dahin gehöret das Exempel des Herrn A. von Gläſern. Daraus erwächſet nun folgendes Geſez der Einbildungs-Kraft (§. 186.). **Wenn von einer zuſammengeſezten, oder ganzen Vorſtellung, die ich empfunden habe, zu andrer Zeit wieder eine Theil-Empfindung, oder eine derſelben ähnliche, hervortrit; ſo bringet die Einbildungs-Kraft die übrigen Theil-Vorſtellungen auch wieder hervor.** Man wird aber in der Reyhe derer Einbildungen, welche ſich von einer Empfindung herſchreiben, ſo lange fortgehen, bis man entweder alles reproduciret hat, was zugleich empfunden worden; oder bis die Reyhe durch eine neue Empfindung unterbrochen wird, die mit der vorigen nichts gemein hat. Folget auf dieſe nicht gleich wieder eine neue: ſo ergiebet ſich, nach eben dem vorigen Geſe-

ze, wieder eine zu dieſer Empfindung gehörige Einbildungs-Reyhe. Es könte auch geſchehen, daß man bey einem Punckt, welchen die Einbildungs-Reyhe in ſich faſſet, beſonders ſtehen bliebe; und davon eine neue ſeriem vorbrächte. Z. E. wenn ich eine Empfindung von einer Scheibe habe; ſo ſtelle ich mir dabey vor, was ich ſonſt von den Scheiben bemercket. Wenn ich nun aber zugleich die Scheiben an der Kirche mir vorſtellete: ſo bekäme ich bey dieſer Gelegenheit eine Reyhe von der Kirche u. ſ. w.

§. 193. Es gehet dieſes alles in der Seele überaus geſchwinde zu; und daher iſt es kein Wunder, wenn man nicht ſagen kan, wie ſie von einer Vorſtellung gleich auf eine andere komme. *Carteſius* hat die Sache, wenn auch ſein Vorgeben ſtatt hätte, gar zu cörperlich erkläret. Wir wollen aber kürzlich anzeigen, was die Seele thun müſſe, wenn, nach dieſem Einbildungs-Geſeze, die ehemals gehabten Empfindungen wiederum ſollen vorgeſtellet werden. Man ſtehe bey ſeiner iezigen Empfindung etwas lange ſtille; man betrachte darinnen ein Theilgen nach dem andern; man nehme mehrere Sinnen zu Hülffe; man thue dieſes öffters, ſonderlich unter verſchiedenen Umſtänden; man dencke auf die Fälle, darinnen ein Ding, das wir empfinden, könte dienlich seyn; man

Wie man Phantaſien erhalten könne?

man höre andere; man leſe; man ſchreibe; man gehe hernach die Empfindung noch einmahl Theil-weiſe durch; und bleibe dabey behörig ſtehen; man ſtelle ſich auch ähnliche Dinge vor: ſo wird die Einbildungs-Krafft ſchon das ihrige thun, und das wiederum vorſtellen, was ehemahls gemeinſam empfunden worden. Will man aber zu gewiſſer Zeit, daß ſich dieſe Krafft nicht regen ſolle: ſo muß man ſich vor gewiſſen Empfindungen hüten; oder auf ſeine gegenwärtige Empfindung nicht achten, und ſie vielmehr mit andern Gedancken gleichſam begraben. Stellen ſich gleich wider unſern Willen wiederum einige Bilder dar: ſo muß man doch bey ihnen nicht ſtehen bleiben; ſondern vielmehr von allem das Gegentheil thun, und ſtärckere Vorſtellungen zu erhalten trachten. Siehe Bülfingern l. c. §. 260. ſeq.

Nuzen der Regel der Einbildung.

§. 194. Das (§. 192.) erwehnte Geſeze der Einbildungen hat unbeſchreiblichen Nuzen. Der nur belobte Herr Bülfinger bringet §. 257. zwölferley Nuzen vor; ich will eines und das andere anführen, und mit mehrern beſtätigen. 1) Nach dieſer Regel kan man erklären, wie man auf Gedancken, die nicht von gegenwärtigen Dingen hergenommen ſind, verfället. Manchem kommt es wunderſam vor, wie er bisweilen zu Gedancken kommet, die er iezo gar nicht haben will, und

ſich zu ſeinem iezigen Geſchäfte gar nicht ſchicken, und die billig unter die fremden Gedancken müſſen geſezet werden. Die Alten ſelbſt konten ſich in dieſe Verknüpfung der Ideen (aſſociationem idearum) nicht finden. Sie verfielen dabey, welches das Exempel Carteſii lehret, auf lauter leere Worte, und lächerliche Erklärungen. Allein aus unſer, in der Erfahrung gegründeten, Regel kan dieſes ſehr wohl verſtanden werden. Man leſe *Wuchererum* diſſ. de adſociatione idearum; *Bierlingium* de ideis connexis & conſociatis; und, welcher zuerſt hiervon geſchrieben, *Lockium*, de intellectu humano l. 2. c. 33. 2) Nach dieſer Regel verfahren wir in Schlüſſen; als deren Ober-Saz allezeit von der Einbildung herkommet; (Anmerckck. über die Logick §. 190. ſeq.). Und nach eben dieſer Regel kommen wir immer von einem Argumente zu dem andern. 3) Bald werden wir mit mehrern hören, daß auch in Träumen alles nach dieſer Regel gehe; wenn dieſelben natürlich ſind. 4) Man ſiehet oft einen Menſchen das erſtemahl; und man liebet ihn entweder ſo gleich, oder haſſet ihn: welches die Alten die Sympathie und Antipathie zu nennen pflegten. Beydes läßt ſich hieraus wohl erklären. Denn nachdem einer etwas ähnliches mit einem andern hat, der unſer Spiel-Camerade in der Kindheit geweſen,

weſen, oder uns ſonſt einmahl etwas liebes, und angenehmes erwieſen; oder nachdem einer etwas ähnliches zu haben ſcheinet, mit iemanden, der uns in der zarteſten Kindheit etwas zu wider gethan: ſo geſchiehet es, daß wir ihn, bey dem erſten Anblick, entweder ſo gleich lieben, oder haſſen. Mehreres von der Liebe und Haß, hieher gehöriges, hat Herr Canz. conſenſus p. 218. 5) Man wird auch daraus erklären können, warum ihrer mehrere einerley Vortrag anhören; davon der eine ohne alle Bewegung ſizet, indem er keine Bilder aufſteigen läſſet, die er mit ſolchen Empfindungen, welche er iezo erhält, verknüpfet gefunden; der andere hingegen wird, da ihm das Andencken des vorigen rege machet, im höchſten Grade dadurch gerühret. 6) Wenn man Wahrheiten, nach dem Grunde der Verkehrung, finden will: ſo muß es nach dieſem Geſez geſchehen. 7) Es erſcheinet hieraus, wie ſich iemand auch nach ſeinem Tode verſündigen könne. Wenn er nehmlich über gewiſſe göttliche und heilige Handlungen gegen andre ſein Geſpötte getrieben, und allerley unerlaubten Scherz daraus gemachet: ſo kan es geſchehen, daß andre, wenn iener ſchon lange vermodert iſt, bey der Gelegenheit eines vorgeſtelleten Theils, in der ehemahligen Empfindung, Z. E. bey einem di-

cto biblico, ſich hernach die ganze Empfindung wiederum vorſtellen, und auch wol darüber kizeln. Siehe *Schelwigii* diſſ. de peccatis poſt mortem commiſſis. 8) Hr. Canz weiſet auch, l. c. p. 189. wie die heiligen Schreiber, als welche immer ſich nach ihren Umſtänden gerichtet, hieraus in manchen Stellen erläutert werden könten. Amos, heiſſet es, bubulcus inter armenta gregeſque ab ineunte ætate verſatus humili ſtilo vtitur, facta frequenti ad res agreſtes alluſione, u. ſ. w. 9) Hieraus ergiebet ſich auch der Nuzen der Ceremonien, durch welche, als durch Zeichen, uns gewiſſe Handlungen ins Gemüthe geführet werden ſollen. Siehe unſers Philoſophen Moral §. 325. und des Herrn Prof. Reuſch diſſ. de obligatione circa obſeruandas ceremonias. 10) Die Urtheile, welche gewiſſe Menſchen, die ihre Vernunft bey anwachſenden Jahren nicht üben, über Dinge fällen; laſſen ſich insgeſamt aus dieſer Regel erklären. Sie bringen nichts anders vor, als was ſie von ihren bekannten, oder denen, die bey ihnen im Anſehen geſtanden, haben reden, und urtheilen gehöret. Nachdem nun einer von Jugend auf wohl oder übel angeführet worden, nachdem pflegt er die Sachen durch ſein ganzes Leben zu handeln und zu verknüpfen. Daher kommen inſonderheit auch unendliche Urtheile von Ge-

ſpenſtern u. ſ. w. 11) Viele Gelehrte ſchreiben alle ihre weitläufigen Bücher, nach dieſer Regel. Daher man ofte viele Digreßionen und Ausſchweiffungen findet. 12) Die Hefftigkeit derer Affecten bekommet hieraus ihr Licht. Siehe §. 438. und §. 485. A. 13) Ein erlaubter Sprung im Beweiſen iſt, wenn ich einen Saz auslaſſe, der einem gar leicht ins Gemüthe kommet; weil er etwas gemeinſames, mit andern hat, welche man anbringet. Siehe die Logick des A. §. 21. 27. Metaph. §. 350. Der Grund ſolcher erlaubten Sprünge lieget ebenfals in unſrer Regel. 14) Da unſre Einbildungs-Krafft nach beſagter Regel gehet, hilfft ſie dem Gedächtniß, und dem Wiz, ungemein auf. Jenem, daß wir die Ideen lebhaft erhalten, und alſo leichte wieder erkennen; dieſem, daß wir die Aehnlichkeiten der abweſenden und gegenwärtigen Dinge, deſto leichter finden können. Und 15) hieraus wird der Schade und Nuzen, welche aus der Folge guter und böſer Exempel kommen, erhellen. Ich thue nicht unrecht, wenn ich 16) hierher rechne, daß man dieſe Regel wohl zu gebrauchen habe, wenn man den Unterſchied der Natur und Gnade recht beſtimmen, und wiſſen will; ob iemandes Handlung eine nur natürliche, oder eine durch die Gnaden-Wirckung des Heiligen Geiſtes vorgebrachte Handlung

lung ſey. Man kan hiervon des ſel. *Buddei* inſtit. theol. moral. P. I. c. I. ſect. V. §. 9. nachſehen. So dienet ſie auch 17) dazu, wenn iemand beurtheilen will, ob er oder ein anderer eine wirckliche Offenbarung habe; oder ob es nur Bilder der Seele ſind, die ſie nach dem Einbildungs-Geſeze wiederum vorbringet. Hiervon habe ich mit mehrern, in meiner Widerlegung der Naturaliſten, §. 16. ſqq. gehandelt. Und endlich 18) muß man auch dieſe Regel zu rathe ziehen, wenn man natürliche und göttliche Träume voneinander unterſcheiden will. Ich habe dieſes in den zweyten Bande der prüfenden Geſellſchaft, im erſten Stücke p. 42. ſqq. §. 36. ſqq. ausgeführet. Man ſehe bey dieſer ganzen Abhandlung, des A. *philoſ. practicam vniuerſalem*, welche 1703. zu Leipzig gemein gemachet worden iſt: und die Wolffiſchen Anmerckk §. 74. an; es kan auch Rußmeyers diſſ. de nexu idearum fortuito ſapienter dirigendo, welche in ſeinen laboribus academicis die XIIte iſt, hierbey einige Dienſte thun. So müſſen wir gleichfalls an *Crellii* diſſ. de imaginationis in mentem corpusque imperio, gedencken, worinn allerley hierher gehörige Umſtände vorkommen.

§. 194. a.

Um die Beſchaffenheit der Einbildungs-Kraft deſto nachdrücklicher vorzuſtellen, Das Erſtaunende in der und Phantaſie.

und zugleich eine Gelegenheit, Gottes Gröſſe zu erkennen, an die Hand zu geben, will ich die ſchönen Worte des Herrn Layriz, die er in der 3ten Probe ſeiner pſycho-theol. welche dem ſechſten Stücke der *Act. ſcholaſt.* p. 540. ſqq. einverleibet iſt, vorträget, meinen Leſern zum Beſten anführen. Es heiſſet: es ſind die Sachen, die wir täglich ſehen, hören, fühlen und empfinden, ſo viel, daß man bey einem muntern Naturell, faſt bey einem Puls-Schlage oder Secunde eine neue Idee rechnen kan. Wenn ich aber nur in 60. Puls-Schlägen, oder einer Minute, eine einige Idee bekäme; ſo hätte man in einer Stunde 60, in einem Tage 1440. Das macht in einem Jahre 525949. Ideen. Und ein Menſch von 60. Jahren würde Ideen haben 31559940. Zöge man die Kinder-Jahre und den Schlaff ab: ſo reſtiren doch noch 20 Millionen Ideen, die die Phantaſie alle reproduciret, ſo offt ſie will, und es nach ihrem Geſeze möglich iſt. Solche Menge Ideen wird keinem unbegreiflich ſeyn, wenn man bedencket, wie viel Wörter nur ein Menſch ſich wieder reproduciren muß, die doch nur eine Gattung Ideen ſind. Viele Leute können 4 bis 5 Sprachen. Jede hat wenigſtens 10000. Wörter. Folglich hätte man bey

bey 5. Sprachen 50000. Wörter, die ſich die Imagination reproduciret. Die Chineſer ſollen gar 120000. *Vocabula*, und eben ſo viel *Characteres*, ſolche zu ſchreiben haben. Das wären nur bey der einigen Sprache 240000. Ideen. Und da iſt nur eine Gattung von den Sachen, die die Imagination ſich vorſtellet. Wie viel andere unzählbare Dinge giebt es nicht, die wir hören; wie viel verſchiedene riechende und ſchmeckende Sachen? Ja die Phantaſie kan Dinge, die viel 1000. Meilen disiunct ſind, in der Zeit eines Puls-Schlages, in ihren Vorſtellungen zuſammen bringen. Sonne, Mond, Himmel und Erde ſind zwar weit von einander; aber die Phantaſie kan ſie bald combiniren. Für eine ſolche Kraft, die ſich auf ſo viele Dinge erſtrecket, und ſo geſchwinde wircket, iſt billig GOtt zu dancken.

§. 195. 5) Hieraus ſind die Träume zu erklären §. 239. ſeq. Damit wir deſto beſſer in dieſer Abhandlung fortkommen können; ſo wollen wir, nach Anleitung der *lat. pſychol.* §. 118. vorher einige Säze zum voraus mercken. Mannigmal hören alle klare Empfindungen und Einbildungen auf; ſo daß wir uns gar nichtes bewuſt ſind. Wenn alle klare Empfindungen aufhören: und wir uns de- Hieraus ſind die Träume zu erklären.

ren keiner bewuſt ſind: ſo heißts; man ſchlaffe; und der daraus entſtehende Zuſtand heiſſet der Schlaff. Haben wir dabey auch keine klaren Phantaſien: ſo iſt es ein tieffer Schlaff. Kommen aber die klaren Empfindungen wieder: ſo ſaget man; es ſeye einer aufgewacht. Bisweilen ſtellen wir uns im Schlaffe abweſende Sachen klar vor; biß wir entweder erwachen, oder in einen tieffen Schlaff gerathen. Dieſes heiſſet nun träumen. Und der davon abhangende Zuſtand heiſſet der Traum. Hiervon lieſſe ſich vieles anbringen, wenn ich nicht ſchon in dem andern Bande, der prüffenden Geſellſchaft, im erſten Stücke, Num 2. hiervon ausführlich gehandelt hätte; wohin ich billig meinen Leſer verweiſe. Nur will ich noch eines und das andere hinzu fügen, was ſich im angeführten Orte nicht findet. Es hat 1) *Hobbeſius*, in ſeinem *Leuiathan*, c. I. p. 3. einige Säze von den Träumen vorgebracht, welche mit den Gedancken unſers A. wohl übereinſtimmen, und dieſelben erläutern. Er ſagt unter andern: imaginationes dorminentium ſomnia ſunt, quæ ipſæ quoque ante exſtiterunt vel integræ, vel per partes in ſenſu; exoriuntur autem ab agitatione partium internarum corporis ſentientis. Varia intemperies partium corporis internarum varia efficit ſomnia. 2) Jm Träumen ſcheinet

net dann und wann ein hinreichender Grund zu ſeyn; indem wir Verſe machen, Reden halten, diſputiren, predigen, ſingen, uns vorſtellen, was man vor Mittel wider dieſe und iene Kranckheit gebrauchen ſoll, u. ſ. w. Ich habe in gemeldeter Schrifft §. 23. allerley zur Antwort gegeben, wodurch behauptet werden kan, daß im Traume kein hinreichender Grund ſey. Jezo füge ich hinzu, daß die Einbildungs-Regel mit ſich bringe, daß dieienigen Dinge wieder dargeſtellet werden müſſen, welche in den Sinnen beyſammen geweſen. Nun kan ich ia aber ſolche Dinge in Sinnen zu einer Zeit empfinden, die vortreflich in einander gegründet ſind, deren das eine iederzeit das andere verlanget und haben will. Man ſeze alſo, daß mein Traum durch einen Theil von einer ſolchen ganzen Empfindung eröffnet würde: ſo muß ich ia freylich die übrigen Theile ebenfalls wieder darſtellen; und zwar vor dieſes mahl ſolche, die ihrer Natur nach in einander gegründet ſind. Unterdeſſen aber träume ich doch von ihnen nicht, weil ſie einen hinreichenden Grund in einander haben; ſondern weil ſie in meinen Sinnen zugleich geweſen. Und dieſes machet keinen hinreichenden Grund des Vorſtellens aus. Siehe oben §. 191. Wenn nun in Träumen kein hinreichender Grund und Ordnung iſt: ſo iſt in ihnen keine Wahrheit (§. 30.

und §. 142. ſeqq. A.) Folglich bedeuten ſie nichts. Dieſes bekräfftiget auch die heilige Schrifft Deut. XIII, 1. ſeqq. und Sirach. c. XXXIV; 2. ſeqq. Uebrigens kan man auch *Artemidorum* in oneirocritica, und *Witſium* T. I. miſcell. S. L. I. c. V. de inſomniis bemercken.

Das Vermögen zu erdichten.

§. 196. 6) Die Einbildung gehet auch auf Dinge, die nie auf ſolche Art empfunden worden. Dieß wird a) vorgetragen §. 241. Die Einbildungs-Kraft gehet zwar nur auf Sachen, die wir ſchon empfunden haben (§. 229. 235. A:). Doch kan man ſich entweder die Sachen im ganzen wieder vorſtellen, wie ſie vorher empfunden worden: oder man ſondert die Theile eines ehedem empfundenen von einander, und ſezet ſie, nach ſeinem eigenem Gefallen, willkührlich wieder zuſammen; und bringet alſo ein ſolches Bild hervor, dergleichen man, nehmlich ganz, noch nicht empfunden hat; ob wol alle Theile ſind empfunden worden; iedoch nur in einer andern Ordnung, Verknüpfung und in anderen ſubiectis. Dieſes Vermögen, da man theils eine Trennung, theils eine Zuſammenſezung ſeiner gehabten Bilder anſtellet, und dadurch noch nie empfundene Dinge ſich darſtellet, nennet man das Vermögen zu erdichten. Was die Dinge anlanget, welche man in einem empfundenen abſondert: ſo ſind es entweder

die

die wircklichen Theile, woraus ein zuſammengeſeztes beſtehet; Z. E. ich ſondere das Haupt, den Leib und die Füſſe eines Menſchen voneinander. Oder es ſind Zufälligkeiten, die da und auch nicht da ſeyn können; Z. E. ich laſſe von einem Geſchirre deſſen Zierrathen hinweg. Auf die Eigenſchafften erſtrecket ſich dieſe Trennung nicht, wenn ich anders noch an ein gewiſſes Ding gedencken will; als welches ohne ſeine Eigenſchafften nicht mehr daſſelbe bleibet. Unterdeſſen gehet es auch an, daß man die Eigenſchafften eines Dinges von einander ſondern, iedes von dem Dinge nehmen, und hernach mit anderen willkührlich zuſammen ſezen kan; nur alsdenn beſchäfftiget man ſich mit ganz andern Dingen, als man vorher hatte. Daß uns übrigens ein ſolches Vermögen beywohne, lehret die beſtändige Erfahrung.

Auf wie vielerley Weiſe kan man dieſes Vermögen gebrauchen?

§. 197. b) **Es geſchiehet dieſes auf zweyerley Weiſe.** α) Die erſte ſtehet §. 242-244. Sie wird 1) **gemeldet** §. 242. Nehmlich man bringet die Dinge auf eine blinde Art zuſammen; ohne einen hinreichenden Grund zu haben. Es ſind alſo Dinge da, die einander widerſprechen. Dieſe Manier nennet man inſonderheit das **Vermögen zu erdichten**; gleichwie dieſes Wort §. 196. in weiterm Verſtande vorkam. Die Früchte deſſelben heiſſen leere **Einbildungen** (Figmenta, chimæræ.)

Es gehöret aber vieles darzu, daß man darthue, iemand habe unmögliche Dinge, ſolche Dinge, die weder natürlicher, noch wunderbarer Weiſe, ſeyn können, erdichtet. Die Menſchen halten gemeiniglich das für unmöglich, und für eine leere Einbildung, was ſie noch nicht geſehen, oder gehöret haben; vor welcher Uebereilung man ſich billig hüten ſoll. (Anmerckk. über die Logick. §. 248.) Man muß erſt erweiſen, daß ein Ding entweder gar nicht, oder doch wenigſtens in dieſer Welt nicht, ſeyn könne; ehe man etwas für eine leere Einbildung ausgeben will. Hierbey wird 2) eine Erinnerung gemacht, §. 243. Wie oft geſchiehet es, daß einer, der recht mit Fleiß albern reden will, doch allerley kluge Reden mit einflieſſen läſſet? Wenn ein Muſic-Verſtändiger phantaſiren will, fället er offt auf einen Ton, den er nicht verlanget. Horatius, de arte poetica vſ. 348. ſeq. ſpricht:

> Nam neque chorda ſonum reddit, quem vult manus & mens
> Poſcentique gravem perſæpe remittit acutum:
> Nec ſemper feriet, quodcumque minabitur arcus.

3) es werden ihre Früchte angewieſen §. 2 4. wormit man den §. 76. der Wolffiſchen Anmerckk. vergleichen mag. In der

der Theologie folget man öffters den leeren Einbildungen. Z. E. ſo haben die Juden aus ihrem Meßias einen weltlichen Herrn gemacht. Dahin gehöret der Traum der Türcken von der Beſchaffenheit eines künftigen höchſt wohllüſtigen Lebens. Man leſe *Canz.* conſenſum p. 251. ſeqq. 278. ſeqq. Der Herr Layriz, in der 4ten Probe einer *pſycho-theol.* welche in den *Actis ſchol.* P. 2. im 2ten Stück, p. 131. ſqq. ſtehet, ſpricht §. 3. ſehr wohl: die verdorbene Phantaſie iſt eine der vornehmſten natürlichen Urſachen von den Geſpenſter-Hiſtorien ie und ie geweſen. Man kan *Eraſmum*, in einem Geſpräche, de exorciſmo ſ. ſpectro, anſehen. Man zählet mit recht auch dieienigen hierher, welche ſich für ganz etwas anders halten, als ſie ſind. Daher haben einige gemeynet, ſie wären von Glas; und haben ſich nicht ſezen wollen: oder von Wachs, von Butter u. ſ. w. Auf dieſe Manier iſt es auch geſchehen, daß man ſeine angenommene und vorgefaſſete Meynungen aller Orten in der Bibel gefunden. So traff Peterſen allenthalben die Wiederbringung; Heyn die Cometen u. ſ. f. an. Und da iener das Tanzen beyderley Geſchlechtes aus der Bibel beweiſen wollte: ſo fielen ihm David und Miriam ein. Man kan hierbey auch des Herrn D. Nicolai Abhandlung, von der Wirckung

der Einbildungs-Kraft, zu rathe ziehen.

Es wird fortgeſezt. §. 198. β) Die andere Art, das Vermögen zu dichten anzuwenden, ſteht §. 245-247. 1) Welche iſt ſie? §. 245. Man bedienet ſich des hinreichenden Grundes; folglich richtet man ſeine Bilder, nach gewiſſen Vorſchriften, und nach einer gewiſſen Abſicht, ein. Dahin gehören, wie Canz l. c. p. 249. (a 6) ſpricht, omnes ingenioſæ inuentiones, vtiles, iucundæ, neceſſariæ, breuiter, ad finem genuinum & honeſtum ſapienter excogitatæ. 2) Welche Perſonen ſich ihrer gebrauchen; lehret §. 246. ſeq. Die Redner-Dicht-Bau-Mahler-Bildhauer-und andere freye Künſte; wie auch die Gelehrten, bedienen ſich ihrer gar ſtarck. Von der Oratorie und Poeſie lehret der offt belobte Herr Canz ſolches l. c. p. 270. ſeqq. Von der Bau-und anderen Künſten redet unſer Philoſoph *lat.* Pſych. §. 149. ſeq. Von der Manier, die hieroglyphiſche Bedeutungen auszufinden, wird eben daſelbſt §. 151. ſeqq. gehandelt. Bibliſche Exempel findet man an Nathans Graff-Predigt Jud. IX. 8. ſeqq. 2 Sam. XIV, 5. ſeqq. Die Fabeln Phädri geben auch trefliche Beyſpiele hiervon.

Nahmen deſſelben. §. 199. Das Vermögen zu erdichten nach der erſtern Art (§. 197.) da es auf Chimaeren hinaus läuft, wird eine

aus-

ausſchweiffende (exorbitans; extrauagans, rhapſodica) Phantaſie genennet; Hingegen das Vermögen nach der andern Art (§. 198.) da man Möglichkeit vor ſich hat, wird eine unter der Vernunft ſtehende, wohl regulirte, auch *architectonica* genennet. Und dieſe hat man Urſach wohl zu üben. Siehe M. Joh. Rolle progr. de neceſſaria phantaſiæ in tenera ætate cultura. Plœnæ. 1739.

§. 199. a.

Zum Beſchluß der Abhandlung von der Imagination erinnere ich noch, daß an dieſem bißher erörterten Vermögen ein gar vieles gelegen; und es daher mit vielem Danck zu erkennen ſey, daß GOtt ſolches der menſchlichen Seele beygeleget hat. Fehlete es an dieſem Vermögen: ſo könnte man 1) keine andere Vorſtellungen, als von gegenwärtigen Dingen, haben. Es würde 2) das Gedächtniß, nebſt allen davon abhangenden Kunſt-Stücken, wegfallen. Es könnte 3) der obere Theil des Vorſtellungs-Vermögens nicht beſtehen. Es wäre an das Demonſtriren und an die Verknüpfung der Schlüſſe, an die Einſicht in den Zuſammenhang der Dinge, oder an die Vernunfft, nicht zu gedencken. 4) Es lieſſen ſich die Geſchäffte dieſes Lebens, in Ermangelung dieſes Vermögens, nicht vollbringen; ſäen und pflanzen; und was ſonſt zur Nothdurfft und Vergnügen gehörete,

würde

würde nicht beſorget werden. 5) Im geſellſchaftlichen Leben würden wir ohne die Phantaſie nicht fortkommen. Es würde heiſſen: wohl aus den Augen, wohl aus dem Sinn. Die Ehrerbietigkeit und Liebe gegen die Eltern, der Gehorſam gegen die Obrigkeit, die Pflichten gegen den Nächſten, würden nicht länger beobachtet werden, als man dieſelbe vor Augen hätte. Es würde auch 6) der Gottesdienſt einen groſſen Stoß bekommen; und es würden die Cärimonien auf einmahl allen Nuzen verlieren. Thut uns aber die Einbildungs-Krafft ſo groſſe Dienſte, daß ſie kein Stand und keine Lebensart miſſen kan: ſo ſoll man ſich auch für allen Mißbrauch derſelben hüten. Zu dem Ende iſt es wohl gethan, wenn die zarten Kinder für ſündlichen Obiecten bewahret werden, daß die Phantaſie nicht mit ſchädlichen Bildern beläſtiget werde.

Was iſt das Gedächtniß?

§. 200. c) Das Gedächtniß. 1) Wie erforſchet man den Begriff davon? §. 248. Man leſe die Erinnerungen hierbey, welche in den **Wolffiſchen** Anmerckk. ſelbſt §. 78. ſtehen. 2) **Welcher iſt er?** a) der Begriff §. 249. Wie man von der Imagination das Wort reproducere gebrauchet (§. 235. A.): ſo drucket man das Geſchäffte des Gedächtniſſes durch recognoſcere aus; welches anzeiget, daß man einen Gedancken zwar ſchon gehabt, und alſo eine Erkänntniß eines gewiſſen Obiects erlanget; aber

aber iezo erkenne man wieder, daß wir ihn ſchon an dem und dem Ort, oder zu der und der Zeit gehabt. Das Gedächtniß ſezet die Einbildungs-Kraft, und das Vermögen gegenwärtige Vorſtellungen mit gehabten zu vergleichen, zum Grunde. Daraus geſchiehet es, daß ich die ehemaligen Begriffe recognoſciren kan. Daher wird auch eher von der Imagination, als von der Memorie, geredet. Doch iſt die imagination nicht allein genug, das Gedächtniß zu äuſſern; weil die Erfahrung lehret, daß man zwar die Bilder offt wiederum darſtelle, aber man erkennet deßwegen noch nicht, daß man ſie in einer andern Reihe gehabt habe. Siehe Bülfingers dilucid. §. 267.

§. 201. b) Vertheidigung deſſelben. 1) Einwurff §. 250. 2) Antwort. Dieſe leget α) die Richtigkeit der gegebenen Erklärung zu Tage §. 251. β) Hiernächſt wird gewieſen, daß die gegenſeitige nicht angehe: §. 252. Denn 1) die Einbildungs-Krafft, nicht aber das Gedächtniß, kan unter einem Behältniſſe vorgeſtellet werden. Und 2) überhaupt ſchicket ſich auch dieſe Redens-Art nicht vor die Seele; indem ſie ſonſt als cörperlich könte angeſehen werden. Wenn man zu dieſem Vortrag zugleich den §. 79. aus den Anmerckk. des Herrn A. und die lat. Pſych. §. 173-178. nimmet: ſo iſt es kein Zweiffel, daß einmal deutlich erkläret

Vertheidigung der Erklärung.

kläret ſey, was Gedächtniß heiſſe; ſo dann iſt die Erklärung auch genug gerechtfertiget worden; und endlich ſiehet man gegen dieienigen, welche wider alle dieſe Gründe, doch bey andern Gedancken bleiben wollen, die lobens-würdigſte Billigkeit. Dabey könte ich es nun bewenden laſſen; doch weil der ſeel. **Gundling**, in ſeinen Gundlingianis, im **Ein und dreyßigſten Stück**, Num. 5. noch dawider diſputiret; auch der berühmte Herr D. **Walch** im Philoſ. **Lexico** p. 1100. ſeqq. dieſem das Wort redet: ſo wollen wir kürzlich hören, was **Gundling** angebracht. Er ſagt §. 2. wolle man einen Gedancken **wieder erkennen**: ſo müſſe er können **wieder vorgeſtellet werden**; ſonſten wäre nicht das **Gedächtniß**, ſondern die **Vergeſſenheit** vorhanden. Werde er (§. 4.) wieder vorgeſtellet: ſo müſſe er können **wieder gefunden werden**. Das hieſſen die Teutſchen **beſinnen**. Und ſo hienge das Beſinnen mit der **Vorſtellung** zuſammen. Wer etwas finde, der müſſe es ſchon gehabt haben. Finde er es wieder: ſo ſtelle er ſich es von neuen vor; und erkenne es. Und alſo ſey auch Finden mit dem Recognoſciren auf das genaueſte verbunden. Wer etwas finde (§. 5.) der **lange es wieder hervor**; und alſo müſſe es **aufbehalten** und **bewahret** ſeyn; ſonſten könte es nicht wieder **vorgeſtellet** und **erkannt werden**. Alles, was bis dato

geſa-

geſaget, laufft dahin aus, daß das Recognoſciren ohne Reproduciren nicht ſeyn könne; und alſo beydes einerley ſey, oder doch zum Gedächtniß gehöre. Allein, ob ich wol zugebe, daß das Gedächtniß ohne ienes nicht ſeyn kan: ſo folget doch nicht, daß dieſes das Gedächtniß ſey; weil ich etwas reproduciren kan, ohne daß ſich das Gedächtniß äuſſert; wie das Exempel der Träumenden ausweiſet, welche zwar die gehabten Empfindungen reproduciren, doch aber nicht allezeit erkennen, in welcher Reyhe ſie ſolche gehabt. (§. 200.) Das Wiedervorſtellen iſt bey dem Gedächtniß ein nothwendig Suppoſitum. Iſt denn aber ein Suppoſitum einer Sache die Sache ſelbſt? wo keine Vorſtellung iſt, da iſt auch kein Gedächtniß; aber wo das Vorſtellen iſt, da findet ſich auch noch nicht gleich das Gedächtniß; es gehöret mehr dazu, als das Suppoſitum. Wo z. E. **Wircklichkeit** iſt, da iſt auch **Möglichkeit**; aber die Wircklichkeit iſt deswegen nicht gleich da, wo Möglichkeit iſt; noch vielweniger iſt dieſe die Wircklichkeit. So verhält es ſich auch mit ſeinem **Wiederfinden** der Gedancken, das kan wohl das Wiedererkennen in Geſellſchafft haben; aber es iſt nicht nothwendig. Caius verlieret einen Thaler; nach dem Verfluß einiger Stunden, Wochen oder Monathe findet er ihn wieder; aber er erkennet nicht

gleich, ob er der Seinige iſt; er muß erſt die Merckmahle deſſelben erkennen und alle Umſtände unterſuchen. Wiedervorſtellen, Wiederfinden gehöret vor die Einbildungs-Kraft; und dahin gehöret auch das Aufbehalten und Bewahren. Herr Gundling hat §. 6. eine Zweydeutigkeit bey dem Worte gehören, einflieſſen laſſen; wenn er ſagt, das Vorſtellen gehöre zum Gedächtniß. Es gehöret etwas, entweder als ein Suppoſitum, oder als die Forme, oder als eine Folge aus derſelben, zu einer Sache. Das erſte glaube ich; das andere und dritte leugne ich: und ſo iſt der Gundlingiſche Schluß vor die lange weile. Vorhero muß er erweiſen, daß das Vorſtellen das Gedächtniß ſelbſt; und ein iedes reproduciren, ein Gedächtniß ſey. Wie offt ſtellet ſich uns das Bild von einer Perſon wiederum dar; und wir erkennen doch nicht gleich, daß wir die Perſon zu anderer Zeit geſehen oder geſprochen haben. Wie offt ſteiget ein Gedancke bey uns auf, den wir von iemand gehöret, oder in einem Buche geleſen: und wir halten dafür, daß wir ſolchen durch das Nachdencken erſt heraus gebracht? Im §. 9. wird behauptet, daß die Einbildungen abweſende Dinge nur dunckel, hingegen das Gedächtniß ſolche helle vorſtelle; welches aber wider die Erfahrung ſtreitet, als welche bey Träumenden

menden und Wachenden offt die helleſten Phantaſien aufweiſet.

§. 202. Im übrigen geſtehe ich dem Hrn. Gundling gar gerne, was ſein §. 10. in ſich enthält, zu, daß die Alten das Gedächtniß als ein Behältniß angeſehen, welches aus den Worten des *Senecæ* de benef. L. VII. c. 28. und eben deſſelben epiſt. XXXIII. gar leicht zu erſehen iſt. Allein, das rechtfertiget die Sache nicht; dadurch haben ſie die Art, wie ſich das Gedächtniß verhalte, beſchreiben, und über dem ſolche aus der Erfahrung bekräftigen wollen: welche aber nichts als ein bloſſes Wiedererkennen aufweiſet. Und hieraus erhellet, daß man bey dieſer Erklärung etwas erſchleiche. (Anmerckk. über die Logick. §. 226.) Was haben die Alten davon gelehret?

§. 203. Es hat auch der Herr Prof. Müller, in den Zweiflen gegen die vernünftigen Gedancken, p. 242. ſeqq. von dieſer Definition unſers Hrn. A. gemeynet; es könne nach derſelben den Thieren, denen doch ohne Streit ein Gedächtniß zukäme, die Memorie nicht beygeleget werden. Allein, wenn ein Hund z. E. das Wort nicht wieder erkennete, bey welchem er einen Biſſen erſchnappen darff: ſo würde er zu einer gewiſſen Zeit, da ihm der Biſſen gereichet und das Wort geſaget wird, nicht zufaſſen; welches doch geſchiehet; woraus man auf ſein Recognoſci- Es wird ein andrer Zweifel beantwortet.

ren ſchlüſſen kan. Es glaubt aber Herr Müller: ſo müſſe ſich ein Thier ſeines vorigen Zuſtandes bewuſt ſeyn, und ſich das Gegenwärtige als gegenwärtig, das Abweſende als abweſend vorſtellen: welches ſich doch von den Thieren nicht ſagen lieſſe. Es hat aber Hr. Canz in Conſenſu p. 309. §. III. wohl geantwortet, daß 1) die Vergleichung der vorigen und iezigen Empfindung bey einem Thiere nur in dem Augenblick geſchehe, da die gegenwärtige Empfindung daure; welches aber bey einem Menſchen anders ſey. 2) Bringe es ein Thier nicht dahin, daß es den Grund der Uebereinſtimmung im Gegenwärtigen mit dem Vergangenen ſehe; alles ſey nur ſinnlich, eben wie das Thier gut ſchmeckend Futter vom übelſchmeckenden unterſcheide: wobey ſich kein Ueberdencken und keine Deutlichkeit finde.

Der Nuzen unſers Begriffes.

§. 204. Wenn man unſern Begriff von dem Gedächtniß annimmet: ſo kan man auch den Begriff von der Unſterblichkeit, wie ihn die Neuern vorſtellig machen, beſſer verſtehen. Nach dieſem iſt es nicht genug, daß die Seele übrig bleibet, wenn der Leib von ihr getrennet wird; und daß ſie in deutlichen Gedancken fortfähret: ſondern ſie muß auch erkennen, daß ſie dieienige ſey, welche vorher in dieſen und ienen Umſtänden geweſen; ſie muß erkennen, daß ſie das und das gedacht, gewolt, durch ihren Cörper ge-

than u. ſ. w. So verſtehet ſie, warum ſie nun vielmehr in dieſe, als andere, Umſtände geſezet wird. Siehe *Canzium* conſenſus p. 314. ſeqq.

§. 205. 3) Wenn wir etwas in das Gedächtniß faſſen; ſteht §. 253. Die Ausdrücke dieſes §. rühren von dem eingebildeten Begriff (notione imaginaria) des Gedächtniſſes her, da man es als ein Behältniß anſiehet; unterdeſſen da ſie einmal da ſind, muß wenigſtens gezeiget werden, was ſie, nach Beſchaffenheit der Seele, bedeuten.

Einige Redens-Arten vom Gedächtniß.

§. 206. 4) Der Gegenſaz. Hier wollen wir 1) vom Irrthum des Gedächtniſſes; und dann 2) von der Vergeſſenheit reden. 1) Unſer Gedächtniß leidet einen lapſum, wenn wir einen wieder vorgeſtelleten Begriff für eben denſelben halten, davon wir uns bewuſt ſind, daß wir ihn vorher gehabt haben; ob er gleich verändert worden. Weil wir hier verſchiedene Dinge für einerley halten: ſo betrüget uns das Gedächtniß. Z. E. Wir haben ein Hauß geſehen mit kleinen Fenſtern; und wir ſtellen uns zwar eben das Haus, aber als mit groſſen Fenſtern vor: ſo iſt ſolches ein lapſus memoriæ. Einer hat von dem Caio eine Rede angehöret; und er hält künftig dafür, Sempronius habe es ihm geſagt. Die Erfahrung lehret, daß ſolche lapſus memoriæ oft vorfallen. Daher die Men-

Gegenſaz des Gedächtniſſes.

ſchen untereinander in Dingen, die ſie zugleich mit andern geſehen, offt gar ſehr uneinig ſind. Woraus ſich verſtehen läſſet, wie wenig man bißweilen mit denen Zeugen einer gewiſſen Geſchichte zufrieden ſeyn könne. Es iſt daher faſt zum Sprüchwort gediehen; memoria eſt labilis. Die Menſchen ſolten aber ſolche lapſus nicht auffangen, andern vorwerffen, und daraus eine Materie der Beſchimpfung machen. Sie ſolten die Billigkeit der Sternkündigen annehmen; welche die lapſus memoriæ einander gerne zu verzeihen pflegen. Eine ſonderliche Gelegenheit zum memoriæ lapſu iſt; wenn die Einbildungs-Krafft Dinge, welche zu verſchiedenen Begriffen gehören, in einem zuſammen bringet: und die Seele ſich doch nicht bewuſt wird, daß dem einem Begriff etwas aus dem andern einverleibet ſey. Ein merckwürdiges Beyſpiel ſteht in der Lat. *Pſych.* §. 210. in Scholio. Wie ofte haben die Kirchen-Lehrer Redens-Arten aus verſchiedenen, aber ähnlichen Stellen, zuſammen geſchmolzen; und alſo bey einem bibliſchen Orte geſagt, was doch zum andern gehörete. Daher es lächerlich iſt, wenn *Jo. Millius*, in der Herausgabe ſeines Griechiſchen Teſtamentes, aus ſolchen lapſibus memoriæ gar lectiones variantes N. T. gemachet hat. Man ſehe hierbey *Georgii Trinckhuſii* diſſ. de memoriæ lapſibus doctorum virorum. Sie iſt

zu Gera A. 1668. gehalten worden. Er hat durch viele Exempel aus der alten Hiſtorie dargethan, daß dadurch die beſten Männer offt in grobe Irrthümer geſtürzet worden. Der Sadducæiſmus und Epicureiſmus ſcheinen durch einen lapſum memoriæ anfänglich entſtanden zu ſeyn. Neuere Exempel hat Crenius P. X. animadv. c. 2. §. 2. p. 122.

§. 207. 2) Wenn man eine Sache weder lange, noch auch öffters empfunden hat: ſo kan man ſie hernach auch nicht durch die Imagination wieder vorſtellen, und durch das Gedächtniß nicht wieder erkennen; wie die Erfahrung lehret. Das Unvermögen, gehabte Vorſtellungen wieder zu erkennen, heiſſet die **Vergeſſenheit**. §. 254. A. Wie etwas bald vergeſſen werde, ſteht §. 255. Bey der Vergeſſenheit iſt man ſich bewuſt, daß man den Gedancken gehabt, aber man kan ihn nur nicht vorſtellen und erkennen. Hingegen iſt das nicht erinnern können, davon unterſchieden, als nach welchem man ſich auch nicht einmal bewuſt iſt, daß man den Gedancken gehabt habe. Was iſt die Vergeſſenheit?

§. 208. 5) Allerley Redens-Arten, die dabey vorkommen, ſtehen §. 256. - 58. Wenn wir uns einer Sache wieder erinnern, ſo geſchiehet es, vermittelſt andrer Umſtände, z. E. der Zeit, des Ortes, oder andrer dabey gegenwärtig geweſenen Sachen. Daß alſo das Erinnern nichts an- Wie erinnert man ſich?

ders iſt, als das Vermögen gehabte Empfindungen, vermittelſt gewiſſer Umſtände, wieder vorzubringen und zu erkennen. Hieraus ergiebet ſich der Nuzen, welchen die Tabellen haben, bey deren Anſchauen man auf die, bey einen iedem Punckt abgehandelten, Materien kommet. Unſer Philoſoph hat davon mit mehrern, in den horis ſubc. A. 1730. Trim. æſt. num. III. geredet. Sonſt kan man auch zu dieſen §. §. den §. 81. der **Wolffiſchen** Anmerckk. fügen.

Eintheilung des Gedächtniſſes.

§. 209. 6) **Wie vielerley das Gedächtniß ſey**; ſteht §. 259. Hieraus iſt auch die Eintheilung der Alten erwachſen in memoriam ſenſualem, wenn wir gehabte Empfindungen, als Empfindungen, und alſo undeutliche Vorſtellungen, wieder erkennen, oder darauf uns beſinnen; und intellectualem, wenn wir uns die deutlichen Gedancken wieder vorſtellen, und ſie wieder erkennen können.

Grade deſſelben.

§. 210. 7) **Einbildungs-Kraft und Gedächtniß haben Grade**, §. 260. ſeq. Die Grade ſind 1) von dem Obiect hergenommen §. 260; und dies machet eine Gröſſe des Gedächtniſſes aus: denn derienige hat ein groſſes Gedächtniß, welcher die Begriffe vieler Sachen wieder vorſtellen, und erkennen, und eine lange Reyhe der Dinge im Gedächtniſſe behalten kan. Von *Cyro* erzählet *Plinius*, in hiſt. nat. L. VII.

c. 23.

c. 23. daß er in ſeiner zahlreichen Armee aller Soldaten Nahmen gewuſt habe. Und vom *Mithridate*, der 22. Völcker beherrſchete, iſt bekannt, daß er alle dieſe Völcker in ihren eigenen Sprachen angeredet. *Muretus* variar. Lectionum L. III. c. 1. erwehnet, daß ein iunger Corſe 36000. nichts bedeutende Tone vorwerts und rückwerts, nach dieſer und iener Ordnung, in einer Stellung des Leibes, da er das Geſichte gegen die Erde gewendet, zur gröſſeſten Verwunderung der Zuhörer, hergeſaget. *Origenes* und *Petrus Comeſtor* konten die ganze Bibel auswendig. Daher er auch *Comeſtor* genennet worden, quia biblia S. memoriter ita proferebat, quaſi illa in memoriæ ventrem eſu comediſſet. So konte *Arn. Baert* die ganzen pandecten; *Barth. Vrbinas* des *Auguſtini* opera faſt alle; *Carolus a S. Cæcilia* des Calepini Lexicon; *Nic. Francus* den Claudianum; *Athanaſia* den Pſalter; die gelehrte Proba konte den *Virgilium*; *Eraſm. Roterod.* den Terentium und Horatium; *Lipſius* den Cornel. Tacitum. Ja dieſer wolte ſich gar erſtechen laſſen, wenn er ein Wort verfehlete. *Avicenna* wuſte den ganzen Alcoran auswendig; Beza den Ebräiſchen Pſalter, und die Epiſteln Pauli Griechiſch; *Joh. Molanus*, ein Rector aus Bremen, hat auf der Academie zu Löwen, Ariſtotelis organon aus dem Gedächtniß grie-

chiſch hergeſagt. Und wenn *Guido Patinus* etwas aus den auctoribus anführete: ſo wuſte er ſo gar die paginam. Leibnizens Gedächtniß war ebenfalls erſtaunlich. Man kan hierbey Pezolds diſſ. de memoria memorabili; und Richey, in zweyen programmatibus, darinnen er auch Beyſpiele ſolcher Leute anbringet, die faſt eine übernatürliche Memorie gehabt haben; und *Baieri* diſſ. de memoria, nachſehen.

Fortſezung. §. 211. 2) Andere Grade entſtehen aus der Art, etwas in das Gedächtniß zu bringen, §. 261. A.; und dieſes machet die Güte des Gedächtniſſes aus. Es hat nehmlich iemand ein gutes Gedächtniß, a) wenn er etwas geſchwind, wenigſtens b) ohne Mühe, in die Memorie bringen kan. Der ſeel. Spener durfte ſeine ſehr langen Predigten nicht mehr, als ein paar mahl, überleſen: ſo war er in dem Stande, ſie nicht nur vom Wort zu Wort herzuſagen; ſondern auch zu wiſſen, wo er ein ander Verknüpfungs-Wörtlein gebrauchet hatte, welches er ſo dann in ſeinem Concept änderte. c) Wenn man es lange behalten; nach Verflieſſung vieler Zeit noch wieder erkennen, und nicht leicht vergeſſen kan. Da es ſonſt heiſſet: quod cito fit, cito perit. Wer etwas bald erlernet, vergiſſet es auch bald wieder. Man leſe hierbey die lat. Pſych. §. 182. ſeqq. Im erſten Fall braucht man nicht viel Zeit; im andern nicht viel Handlungen,

lungen, ſich es hinter einander vorzuſtellen; im dritten nicht viel Arbeit, es zu verſchiedenen Zeiten zu wiederholen.

§. 212. 8) Beyde können erweitert werden. Es wird a) vorgetragen. Wenn man Handlungen von einerley Art wiederholet: ſo heiſſet es, man übe ſich. Je mehr man ſolche Handlungen vornimmet; ie einen gröſſern Grad hat die Uebung. Wannenhero bey den Uebungen Grade zugeſtanden werden müſſen. Will man nun ſeine Vermögen, der Einbildungs-Kraft und des Gedächtniſſes, zu Tage legen: ſo muß man auch öffters Handlungen, ſo dahin gehören, vornehmen; das iſt, man muß ſich üben. Man erweitert ſeine Imagination, wenn ſie geſchickt iſt, mehrere Ideen zu reproduciren und zu erhalten. Man erweitert das Gedächtniß, wenn es geſchickt wird, die Ideen gleich wieder zu recognoſciren. Da nun die Erfahrung lehret, daß die Uebung ſolche Erweiterung zuwege bringe: ſo hat man ſich billig darum zu bekümmern. Doch muß man immer von einem kleinern Grade zu einem gröſſren ſchreiten: ſo wird man, ob ſchon unvermerckt, täglichen Wachsthum haben; und ſich tüchtig machen, theils leichter, theils immer ein mehreres zu reproduciren und zu recognoſciren. Es wird b) mit Exempeln erläutert §. 263. Und c) erinnert, daß die Erweiterung

Einbildung und Gedächtniß können erweitert werden.

nach

nach und nach geſchehe. Daher muß man nicht gleich den Muth wegwerffen, wenn man nicht augenblicklich einen merck-lichen Fortgang verſpüret. d) Was die-net dann zur Erweiterung? α) Ord-nung; §. 265. und β) deutliche Erkänt-niß §. 266. Die Erfahrung wird leh-ren, daß man das viel eher und länger be-halte, was einem deutlich und ordentlich vorgetragen worden, als was man un-deutlich und unordentlich ſich vortragen laſſen. Und es kan auch nicht anders ſeyn. Empfinden wir etwas deutlich: ſo unterſcheiden wir ia immer eines nach dem andern; man ſtellet ſich ein iedes beſonders vor; man bringet ſich von ihm Klarheit zu-wege; dies machet das Gemüth rege; und ſo muß man es deſto länger behalten, nachdem es einen ziemlichen Eindruck in dem Gemüthe gehabt hat. Hieraus wird ſich auch der Nuzen der Tabularum Mne-monicarum veroffenbaren, welche man nicht ſo ſolte in Abgang kommen laſſen. Siehe die lat. Pſych. §. 197. ſeqq. γ) Daher iſt nun auch die Gedächtniß-Kunſt entſtanden; §. 267. Es kan geſche-hen, daß ich gewiſſe Begriffe willkührli-cher Weyſe mit einigen ſichtbaren Obiecten verknüpfe: Z. E. mit einem Buchſtaben, den ich mir auf eine Tafel zeichne; gleich-wie ſich die alten Weiber einen Knothen in ihre Schnupf-Tücher zu binden pflegen.

Bey

Bey dem Anblick eines ſolchen Obiectes, müſſen nun, nach dem Geſeze der Einbildung, die Begriffe wieder aufſteigen, welche man mit dem Obiecte verknüpfet hatte. Hierher gehören die Bilder = Bibeln für kleine Kinder, u. ſ. w. Hierinne lieget in der That der Grund von allen Hülffs-Mitteln und Kunſt-Stücken, die man bey dem Gedächtniß anbringen kan, und von allem, was ſonſt, von der memoria ſchematica und technica, mag geſaget werden. Es iſt aber ein Kunſt-Stück des Gdächtniſſes eine Handlung, wodurch etwas geſchickt gemachet wird, der Wiederdarſtellung oder Wiedererkäntniß unſrer Seele auszuhelffen. Z. E. Wenn iemand ſich einen Triangel mahlete, an die Dreyeinigkeit zu gedencken; oder ein †, ſich JEſu zu erinnern, der für ihn am Creuze geſtorben iſt, u. ſ. w. Die Kunſt ſolche Kunſt-Griffe zu erſinnen, nach welchen man dem Gedächtniß helffen, und es erweitern kan, heiſſet die Gedächtniß-Kunſt (ars memoriæ, mnemonica). Hiervon kan man Walchs Phil. Lex. p. 1103. ſeqq. und *Canzii* Conſenſum p. 340. ſeqq. nebſt denen Schrifften, welche dieſe Männer angeführet, nachleſen.

§. 213. Ich mache den Beſchluß mit der Abhandlung vom Gedächtniß, wenn ich vorher das Geſez derſelben angeführet habe. Aus dem §. 248. und §. 257. A. kan

Geſez des Gedächtniſſes.

kan laut der Erfahrung erhellen, daß es in folgendem Saze ſtecke: Wenn ich ein Obiect *A* in einer gewiſſen Reyhe vorhergehender und nachfolgender Dinge empfunden; und ich ſtelle mir zu andrer Zeit die Reyhe wieder vor, und erkenne auch, daß ſie mir ehedeſſen obgeſchwebet: ſo werde ich auch das darinnen enthaltene Obiect *A*, wenn es durch die Einbildung reproduciret wird, vermöge der vorhergehenden und folgenden Dinge in dieſer Reyhe, wieder erkennen. Uebrigens kan man noch des Herrn von Windheim zu Helmſtädt 1746. gehaltene diſſ. de memoria mercken.

Was iſt Aufmerckſamkeit?

§. 214. Es folget nunmehro †† der Oberetheil des Vorſtellungs-Vermögens. Es muß ein hinreichender Grund ſeyn, woraus ich verſtehe, daß ich aus den dunckeln und undeutlichen Gedancken kan zu deutlichen gelangen. Der Grund lieget nun in einigen Mitteln, die mich dazu leiten, und mithin verwehren, daß wir von ienem ſo gleich auf dieſes ſpringen dürffen. Hier ſind alſo 1) die Mittel, welche uns dazubringen; und zwar a) die Aufmerckſamkeit. α) Was iſt ſie? §. 268. Was ich mir auf einmal, an einem Orte, und zu einer gewiſſen Zeit, vorſtelle, das heiſſet eine ganze Vorſtellung. Wenn ich mir ein Ding, welches verſchiedne

Theile

Theile hat, oder aus mancherley Prädicaten beſtehet, vorſtelle: ſo habe ich eine zuſammengeſezte Vorſtellung. Wenn ich mir endlich einen Theil, oder ein Prädicat eines Dinges vorſtelle: ſo ſchwebet mir eine Theil-Vorſtellung ob (§. 179.). Nun können wir uns zwar zur Klarheit in unſrer Seele verhelffen (§. 198. A.); allein die Erfahrung lehret es, und aus der Endlichkeit der Seelen erhellet es a priori, daß wir nicht lauter Klarheit und Licht, und auch das, was wir noch haben, nicht auf einmahl in unſrer Seele erlangen: wir müſſen uns vielmehr nach und nach zur Klarheit in unſern Vorſtellungen verhelffen. Darum iſt auch in einer ganzen- oder zuſammengeſezten Vorſtellung nicht alles auf einmal klar; ſondern die Klarheit muß auch hier nach und nach erwachſen. Daher müſſen wir uns einen Theil, in einer ſolchen Vorſtellung, erſt allein vorhalten, unſre Gedancken darauf richten, und die andern Theile oder Prädicata unterdeſſen fahren laſſen. Auf dieſe Manier wird uns Klarheit von einem ſolchem Theil oder Prädicate zu wege gebracht. Dieſes Vermögen aber, welches unſrer Seele beywohnet, von einer Theil-Vorſtellung ſich mehr Klarheit zu wege zu bringen, als von den übrigen in der ganzen, oder in der zuſammengeſezten Vorſtellung; heiſſet **Aufmerckſamkeit.** Weil

man

man ſich klar vorgeſtelleter Dinge bewuſt iſt (§. 198. A.): ſo könte man auch ſagen; es ſey das Vermögen, zu machen, daß wir des einen uns mehr bewuſt werden, als des andern. Dieſe Definition iſt dem Rede-Gebrauch gemäß. Seze; daß ſich an einem Orte ein diebiſcher Menſch aufhielte, von dem wir wiſſen, daß er gerne etwas mitgehen heiſſet: ſo iſt man auf ihn aufmerckſam, das iſt, man ſtellet ſich deſſen Worte, Blicke, Gebehrden, Zeichen gegen andere, Griffe und Gänge allein vor; und läſſet das andere unterdeſſen fahren, was noch gegenwärtig iſt. Iſt es nicht an dem, daß man ſich von dieſem, als einem Theil der ganzen Vorſtellung, mehrere Klarheit zu wege zu bringen ſuchet, als von den übrigen? Man verlanget von den Bethenden, daß ſie auf ihr Gebeth aufmerckſam ſeyn ſollen; das iſt, daß ſie ſich den Innhalt ihres Vortrages vorſtellen, und unterdeſſen um andere Obiecte, die gegenwärtig ſind, ſich nicht bekümmern ſollen. Das teutſche Wort Aufmerckſamkeit nnd aufmercken drücket die Sache wohl aus; indem es lehret, daß man in ſeinen Vorſtellungen auf etwas gewiſſes gehen, das beſonders mercken, Merckmahle davon ſamlen, und Klarheit zu wege bringen ſolle. Hat nun dieſe Erklärung ihre Richtigkeit: ſo kan ich es nicht mit

dem

dem Hrn. D. Walch halten, der in Ph. Lex. p. 456. ſchreibet; es ſey die Aufmerckſamkeit dieienige Beſchaffenheit des Gemüthes, da ein Menſch etwas zu empfinden mit Fleiß trachtet. Dieſe Definition iſt 1) nach dem Geſchlechte dunckel. Denn was iſt Beſchaffenheit? Iſt es ein Leiden, oder ein Thun? Iſt es ein Vermögen, oder eine wirckliche That? Iſt es eine Fertigkeit, oder was iſt es ſonſten? Sie iſt 2) nach der differentia ſpecifica dunckel. Wie trachte ich mit Fleiß etwas zu empfinden? Dieſes alles hingegen iſt deutlich in unſrer Erklärung; da ich ſage, es geſchehe durch die Merckmale, welche mir Klarheit, und alſo das Bewuſtſeyn, oder die innerliche Empfindung zu wege bringen. Es kommt 3) dazu, daß die Aufmerckſamkeit nicht allein auf das gehet, was ich empfinde; ſondern auch auf alles, was nur in der Seele vorfallen kan.

Das Geſez der Aufmerckſamkeit.

§. 215. Hieraus wird ſich auch das Geſez der Aufmerckſamkeit leicht ergeben; nemlich: woran ich mehrere Merckmale empfinde; und wovon ich wenig dunckelere Merckmale habe, daß empfinde ich klärer, als das, wovon ich wenigere, oder auch mehr dunckelere Merckmale beſize. Siehe Hr. Prof. Baumgartens Metaphyſ. §. 627.

Sie hat Grade.

§. 216. β) Durch ſie wird die Einbildungs-Krafft und das Gedächtniß erweitert. §. 269. γ) Sie hat Grade. Hier betrachten wir 1) die Grade ſelbſt §. 270. Die Grade können gar füglich entweder nach der Art; oder nach den Obiecten eingetheilet werden. Was die Art anlanget; ſo ſind a) einige Menſchen in dem Stande, ſo lange bey gewiſſen Dingen ſtehen zu bleiben, als es ihnen gefällig iſt. Da hingegen andere nicht lange dabey verweilen können; ſondern die Aufmerckſamkeit augenblicklich wieder verlieren. *Clavius* und *Walliſius* geben hiervon beſondere Exempel. *Tacquet* aber hat bereits geurtheilet, daß nicht alle dazu kommen würden. b) Einige können ihre Aufmerckſamkeit unter allem äuſſerlichen ſehr ſtarcken Geräuſch erhalten; und werden nicht geſtöret, wenn auch gleich neun Mühlen auf einmal gingen. Andere hingegen können durch eine Fliege in ihrer Aufmerckſamkeit geſtöret werden. Wir haben das bekante Exempel des Archimedis. Siehe davon die Wolffiſchen Anmerckk. §. 86. Von *Petro Remundo* de *Monmort*, einem Franzöſiſchen Mathematico, iſt auch bekant, daß er die verworrenſten Aufgaben, unter dem ärgſten Geräuſche, auflöſen können. In ſeiner Stube wurden muſicaliſche Inſtrumente geſpielet, ſein Sohn lieff hin und wieder;

der; und fragte den Vater bald dieſes, bald ienes. c) Endlich ſind auch einige im Stande, bey einem Obiect alle mögliche Aufmerckſamkeit anzuwenden; dahingegen andere nur wenige mit bringen. Was das Obiect anlanget: ſo können a) einige auf ein iedes vorfallendes Obiect attent ſeyn; andere nur auf dieienigen, an welche ſie ſich gewöhnet, welche ſie lieb haben u. ſ. w. und alſo auf ſehr wenige. So giebt ein Poet fleißig auf die Carmina achtung; ein Geometra kan bey algebraiſchen Rechnungen unglaubliche Aufmerckſamkeit gebrauchen; manche Gelehrte ſind bey dem Studiren aufmerckſam genug; keinesweges aber bey dem Haus-Weſen, bey der nöthigen Leibes-Sorge u. ſ. w. b) Einige können zu gleicher Zeit auf mehrere Obiecte ihre Aufmerckſamkeit wenden; andre aber müſſen ſich zu einer Zeit mit einem begnügen. Sie können z. E. nicht zugleich auf das, was ſie ſehen und hören, achten. Julius Cäſar, der ſieben verſchiednen Perſonen ſieben Brieſſe verſchiedenen Innhaltes, Theils-Weyſe, dictiren konte, giebet hierinnen ein ungemeines Exempel. Uebrigens iſt dieſer Grad zwar rar; doch vielleicht auch darum, weil ſich wenige darum bemühen.

Wie ſtehen ſie zu erhalten?

§. 217. Nun müſſen wir auch zeigen; wie ſie zu erhalten ſtehen. Ohne Uebung (§. 212.) iſt natürlicher Weiſe nichts zu erhal-

ten. Daher man an den kleinen Kindern anfänglich gar keine Aufmerckſamkeit verſpüret. Nach und nach aber werden ſie auf einige Objecte attent; und mit der Zeit gewöhnen ſie ſich, auf mehrere aufmerckſam zu ſeyn. Nur fragt ſich: welche Uebung anzuſtellen ſey, daß man die Attention, und ihre Grade, erhalte? *Clericus* log. P. III. c. 2. §. 3. ſpricht unter andern alſo: Videmus, nos attentiores multo eſſe, & facilius etiam ad eas res, quæ interuentu ſenſuum nos adficiunt, quarum imagines quædam figuratæ animo obverſantur, & quæ adfectum aliquem in nobis excitant; quam quæ absque hisce menti noſtræ ſe ingerunt. Ita in ſpectando corpore luce illuſtrato; in imagine rei corporeæ menti oblata luſtranda; in conſideranda denique re, vnde ad nos commoda redire, aut incommoda queunt, quæ metum aut deſiderium in nobis excitant, attenti ſumus -- ſenſus prodeſſe poſſunt attentioni, ſi iis vtamur, vt geometrae, qui inconſpicuas quantitates numeris & literis exprimunt. Hac enim ratione fit, vt facilius animus in ea, quæ quærit, attentus ac defixus hæreat; dum enim oculi in figuras defixi ſunt, animus rem, cujus ſunt ſigna, contemplatur. Poſſumus & hac ratione ſine periculo, ſenſibus noſtris vti in ratiocinatione Nempe, ne multitudine relationum conſiderandarum obruamur, poſſunt or-

ordine in charta vocibus aliquot exprimi. Præterea facilius propoſitiones iam expreſſas, & chartæ commiſſas, quam earum ideas attendimus - - pueri propterea multa facilius diſcunt, & imaginibus & figuris, quam ſi ea millies dici audiant, aut ad cogitandum de iis excitentur. Si videant virtutum emblematicas imagines, multo facilius intelligunt, attendunt, & dicta memoria tenent, quam ſi vocabulis edoceantur. Andere haben auch noch andere Hülffs-Mittel vorgeſchlagen, die entweder angehen, oder nicht. Wovon man Zilligers diſſ. de attentionis ſubſidiis falſo & merito ſuſpectis, nachſehen kan. Es deucht mir, ich werde am beſten fahren, wenn ich von der Vermehrung der Attention, theils überhaupt, theils insbeſondere, handele.

§. 218. 1) Ueberhaupt kan man ſich a) bey kleinen Kindern, nach *Clerici* Rath, allerley Figuren und Bilder bedienen; und ihnen dieſelben ofters auf eine faſſliche Weiſe erklären. Man laſſe ſich bisweilen ſagen, was man ihnen bey denen Zügen, Bildern, Numern und Figuren angemercket. Doch muß man Bilder nehmen, die ſich zur Sache ſchicken, keine irrige Gedancken erwecken, oder wol gar auf ſäuiſche Dinge hinaus lauffen. Aus dieſem Grunde iſt *Comenii* orbis pictus allerdings lobens-werth. b) Man locke ſie durch allerley Geſchencke, worauff

Es wird fortgeſetzt.

ſie etwas halten, an, daß ſie wohl acht geben; man mache ihnen auch durch neue Verſprechungen immer mehr und mehr Luſt. c) Siehet man, daß ſie fremde Gedancken haben: ſo frage man, was zulezt geſaget worden. Auf ſolche Art werden ſie ſtets gewärtig ſeyn müſſen, daß ſie wieder gefraget werden. d) Wenn man mercket, daß ſie ermüdet ſind: ſo laſſe man es für iezt dabey bewenden, damit ſie keinen Eckel bekommen. e) Bey erwachſenen Perſonen kan man ſich zwar auch der Bilder bedienen; aber man muß ſie ſtets verwahren, daß ſie ſich von uncörperlichen und geiſtlichen Dingen nicht materielle Begriffe machen; welches in den Diſciplinen überhaupt, ſonderlich aber in der Religion, einen groſſen Schaden thut. f) Man bediene ſich eines lebhafften und luſtigen Vortrags, welcher jedoch nicht mit Schnacken angefüllet ſeyn muß; man ſtreue auch allerley Gleichniſſe, und die Sache erläuternde Hiſtorien, mit unter. g) Ein mündlicher Vortrag afficiret hundertmahl mehr, als die todten Buchſtaben auf dem Papier. Daher muß derjenige, welcher aufmerckſam ſeyn will, ſich deſſen, ſonderlich anfangs, möglichſter maſſen bedienen. Aus dieſem Grunde iſt auch der äuſſerliche GOttes-Dienſt fleißig mit dem innerlichen zu verknüpfen. h) Wenn man etwas geleſen: ſo frage man ſich offt ſelbſt; was man geleſen? Und wollen ſich ja die Gedancken verlieren: ſo

ſo ruffe man ſie gleich wiederum zuſammen, und fange wieder von vornen an. i) Man ſtelle ſich die Verbindlichkeit vor, die man zur Unterſuchung der Wahrheit hat. Man erwäge die Vortheile, die man daraus ziehet; die Vollkommenheit, welche die Wahrheit beſizet. Man ſuche eine rechte Luſt und Vergnügen an der Wahrheit zu erlangen. Man lerne anfänglich, ſolte es auch mit Verdruß geſchehen, nur etwas: ſo wird man, da es einem ſtets leichter wird, und man den Nuzen des gelerneten ſiehet, ſchon mehr Begierde bekommen, ferner attent zu ſeyn.

§. 219. 2) Will man den erſten Grad (§. 215.) haben, nach welchem man fähig iſt, lange bey einem Objecte ſtehen zu bleiben: ſo verſuche man anfänglich, nur eine ſehr kleine Zeit bey einem Object ſich aufzuhalten. Iſt man dazu, nach einigen Uebungen, im Stande: ſo ſuche man eine mehrere Zeit anzuhalten. Hat man auch dies erreichet: ſo verdoppele man die Zeit; und wende Mühe an, binnen derſelben attent zu ſeyn. Fähret man alſo fort: ſo wird man auf die lezte fähig werden, ſo lange aufzumercken, als man will. Will man den andern Grad erreichen, nach welchem man auch unter allem Geräuſch aufmerckſam ſeyn kan; welches nöthig iſt, dieweil ſolche Oerter oft nicht zu vermeiden ſind: ſo muß man bisweilen, ob man es gleich nicht nöthig hat, an Oerter gehen, da einiges Getöſe iſt, und ſeine Atten-

Noch weitere Forſezung.

tion bey einer Materie zu behalten trachten. Iſt man dies zu thun in dem Stande: ſo muß man auch Gelegenheiten beſuchen, wo noch ſtärckere Geräuſche vorfallen u. ſ. w. Dies iſt ſonderlich den Predigern nöthig, damit ſie auf der Canzel nicht aus dem Regiſter kommen. Nach dem dritten Grade hatte man bey einem Object alle mögliche Attention. Aber auch dieſer wird durch Uebung zu wege gebracht. Kan man erſt einige Attention mit bringen: ſo wird man ſchon vermögend werden, immer ie mehr Kraft bey dem, was man ſich vornimmet, anzuwenden ſo daß uns das andere ganz dunckel vorkommt. Nach dem vierdten Grade muſte man auf alle Objecte, wie ſie vorfallen, attent werden; und muſte es einem gleichgültig ſeyn, ein Ding mogte uns angehen, oder nicht; es mogte uns angenehm, oder unangenehm ſeyn. Auch dazu kommt man durch Uebung; ſonderlich wenn man ſich vorſtellet, daß man aus allen Dingen profitiren kan. Man thut wohl, wenn man dieſe Uebung bey Kindern, Geſinde, auf Reiſen u. ſ. w. anſtellet. Wobey man oft noch einen guten Zeit-Vertreib hat. In der Moral kommen noch mehrere Bewegungs-Gründe vor, die uns zu dieſem Grade bringen ſollen. Der fünfte Grad brachte mit ſich, daß man auf mehrere Gegenwürfe zugleich ſeine Aufmerckſamkeit verwendete. Will man dieſen Grad haben: ſo muß man

erſt den beſizen, da man lange; hernach den, da man unter allem Geräuſch, attent ſeyn kan. Iſt dieſes: ſo muß man ſich anfangs, ein und mehrmal, zwey Objecta auſſezen, und unter denſelben die Aufmerckſamkeit theilen. Kan man mit zween auf einmal umgehen: ſo nimmt man drey u. ſ. w.

§. 220. Jemehr man die Uebungen unausgeſezt fort treibet; jemehr wird man in der Attention zunehmen. Doch iſt zu behalten, daß der höchſte Grad nicht jedermanns Ding ſey; und muß ſich in dieſem Stücke jeder nach ſeiner Decke ſtrecken, und nicht mehr ſuchen, als ihm möglich iſt. Beſchluß davon.

§. 221. δ) Sie kan geſtöret werden §. 271. A. 1) Wenn gar zu viele Objecte, und noch dazu ſtarck, in die Empfindungs-Werckzeuge dringen: ſo entſtehen zu viel, und zu klare Empfindungen; die Seele wird durch die Menge der Dinge überhäuft; und ſie verlieret bey der Sache, womit ſie umgehet, die Attention. Pluribus intentus minor eſt ad ſingula ſenſus. Darum haben die Eremiten hier etwas zum voraus: und die Gelehrten pflegen gerne in der ſtillen Nacht zu ſtudiren; darum heißt es auch; aurora muſis amica. Aus eben der Urſache ſchlieſſen die Prediger oft unter dem predigen die Augen zu; und die Entzückten haben es in der Gewohnheit, die Augen vor der Entzückung zu zudrucken. Daher ſind auch gewiſſe Geſeze vorhanden, welche verbieten, Sie kan geſtöret werden.

daß ſich keine tumultuirende Handwercker in der Nähe der Studirenden niederlaſſen ſollen. Und daraus läſſet ſich begreiffen, daß die, welche in diſputiren andre überſchreien, in der Attention hinderlich fallen. In Religions-Colloquiis iſt daher vielmal der Ausgang dieſer geweſen, daß man geſagt: Der beſte Theil ſey nicht überwieſen, ſondern überſchrien worden. Siehe *Canzium* in conſenſu P. W. c. Theol. p. 388. ſeq. Zu Athen hielte man auf dem Areopago Gericht; und, wie *Lucianus* meldet, ſtund der Ort nur bey Nachte offen; ne attentio judicum aliorſum, quam par erat, evagata, partium ſtudii ſenſim concipiendi captaret anſam. Hieraus läßt ſich endlich begreiffen, warum Beſoffene, und Raſende, nicht können attent ſeyn. 2) Wenn der Cörper gar zu ſehr abgemattet, und ſchon zu lange angeſtrenget worden: ſo iſt es um die Attention der Seele, die ſich nach dem Stande des Cörpers richtet, geſchehen. 3) Wenn der Phantaſien zu viel, und ſie in der Klarheit zu ſtarck werden: ſo iſt es ebenfalls um die Attention gethan; wie die Erfahrung lehret. Die Gewohnheit Phantaſien zu hegen, machet auch, daß einem, wenn man auf ein Obiect attent ſeyn will, gleich ſolche Dinge dargeſtellet werden, welche zu andrer Zeit entweder mit eben der Sache; oder mit einer andern darzwiſchen kommenden Empfindung verknüpfet geweſen ſind. Da verſchwin-

ſchwindet uns die Sache, wobey wir attent ſeyn ſolten; und unſre Gedancken ſind an den äuſſerſten der Erde; wie in Sprüch-Wörtern Salomonis ſtehet. Siehe *Crellii* diſſ. de imperio imaginationis in mentem. 4) Allerley Vorurtheile, die wir wider eine Perſon oder eine Sache gefaſſet, von der Leichtigkeit, dem geringem Nuzen derſelben, der Meinung, daß man ſchon genug verſtehe, u. ſ. w. ſind ein hinreichender Grund, die Attention an gehörigem Orte zu ſparen. 5) In den Affecten kommen auf einmal zu viel Empfindungen und Phantaſien vor. Daher iſt es kein Wunder, wenn dieſelben uns um die Attention bringen. *Seneca* de ira L. 1. c. VIII. ſagt gar wohl: nihil eſt rationis, vbi ſemel adfectus inductus eſt, iusque illi a voluntate noſtra datum eſt. Faciet de cetero, quantum volet, non quantum permiſeris. Von dem Zorne heißts demnach gar recht: impedit ira animum, quin poſſis cernere verum. Siehe *Schloſſeri* diſſ. de morali æſtimatione iræ. Von der Wolluſt ſpricht Herr *Canzius* l. c. p. 391. (m) ſehr wohl: amoris venerei mancipia, tantum abeſt, vt ad vllam rem ſerio poſſint attendere, vt potius rei amatæ imago omni loco, omnique tempore illis obverſata ab omni alia re conſideranda graviter mentem retractent. Von der Ungedult heißts Exodi VI, 9. Die Kinder Iſrael hätten für Ungedult, über den ſchweh-

ſchwehren Dienſt Aegyptens, nicht einmal auf das Achtung gegeben, was Moſes ihnen im Nahmen GOttes vorgeſagt.

Wie ſolches zu heben? §. 222. Wie dieſe Hinderniſſe zu heben ſeyn: iſt theils aus dem zu erkennen, was oben von Empfindungen (§. 227. ſeq. A.) und von der Stillung der Phantaſien (§. 193.) geſaget worden; theils wird es auch können aus dem erkannt werden, was unten, nach Anleitung unſers Herrn A. von Affecten, zu ſagen iſt. Was den lezten Punct anlanget, ſo muß auch zu Hülffe genommen werden, was unſer Philoſoph in der Moral von der Bezähmung der Affecten (§. 186. 393. ſeqq.) vorgeſchrieben hat. In wie ferne aber aus dieſer Abhandlung, von der Aufmerckſamkeit, auch ein groſſer Nuze in der Theologie zu erwarten ſtehe; kan man in des Herrn Canzens conſenſu p. 391. ſeqq. nachleſen.

Was heiſſet überdencken? §. 223. Das b) Mittel iſt das überdencken §. 272. Wenn ich in einer zuſammengeſezten Vorſtellung von einem Theile zum andern gehe; und mir von einem ieden Klarheit zu wege zu bringen ſuche: ſo heiſſet es; ich überdencke etwas, oder ich reflectire über etwas. Dieſemnach iſt das reflectiren nichts anders, als die fortgeſezte Aufmerckſamkeit. Da die Kinder Anfangs nicht einmal das Aufmercken haben (§. 217.): ſo kommet ihnen noch vielweniger das reflectiren zu. Bey erwachſenen Perſonen aber

läſſet

läſſet ſich daſſelbe, laut der Erfahrung, anbringen. Dieſe Definition iſt dem Gebrauch im reden höchſt gemäß: denn von dem, der auf die Dinge reflectiret, ſagt man, daß er eines nach dem andern in Betrachtung ziehe. Folglich ſind anderer Definitionen falſch; wie ſolches unſer Hr. A. an des *Goclenii* definition in der Lat. Pſych. (§. 257.) gewieſen. Wer fleißig über die Dinge reflectiret, der wird ſie theils fleißig untereinander vergleichen; theils aber ihren Unterſcheid und Aehnlichkeit wohl bemercken können. Wie nöthig man habe, über ſich ſelbſt zu reflectiren, wenn man ſich ſelbſt recht kennen lernen will; weiſet *Canz.* l. c. p 463. ſeqq. Durch die Reflexion wird man in den Stand geſezet, daß man einem ieden Dinge den gehörigen Werth ſezet, und keinem weder zu viel, noch zu wenig beyleget. Uebrigens läſſet ſich leichte begreiffen, daß das Ueberdencken durch die Uebung könne erweitert werden; daß es Grade habe; daß die Hinderniſſe der Aufmerckſamkeit auch Hinderniſſe der Reflexion ſeyn, weil dieſe nur eine fortgeſezte Aufmerckſamkeit iſt; und daß endlich niemand reflectiren könne, wer nicht attent iſt.

§. 224. c) Es iſt noch das Abſtrahiren übrig, §. 273-275. wovon ich ſchon in den Anmerckk. über die Logick §. 124. ſeqq. das nöthige angeführet habe. Wer nun, durch aufmercken und reflectiren, ſich von allen

Was iſt Verſtand?

allen Theilen eines vorzuſtellenden Dinges Klarheit zu wege bringet, und dabey abſtrahiren kan: der erhält in ſeinen Vorſtellungen Deutlichkeit (§. 207. A.) Und dieſe iſt es, welche 2) den obern Theil des Vorſtellungs-Vermögens ſelbſt ausmachet. Das Vermögen aber ſich etwas deutlich vorzuſtellen, heiſſet der Verſtand. Hier findet man α) die Erklärung des Verſtandes. §. 276-78. Man ſehe die Wolffiſchen Anmerckk. §. 90. und Walchs Lex. p. 2704. ſeqq. β) die Grade deſſelben. §. 279-81. Ein Grad kan von den Obiecten hergenommen werden; und heiſſet alſo: ie mehrere Dinge ſich einer deutlich vorſtellet; ie einen gröſſern Verſtand hat er. Der andere Grad kan von der Art hergeholet werden; und lautet folgender Geſtalt: ie mehr einer in einem Obiect ſich deutlich vorſtellen kan; ie einen gröſſern Verſtand hat er. Hieraus läſſet ſich beſtimmen, welches der allergröſſeſte Verſtand ſey; §. 280. und welcher Verſtand noch Schrancken habe, welches ſo wol in Anſehung der Obiecte, als auch in Anſehung der Art geſchehen mag. §. 281.

Was iſt der reine und unreine Verſtand?

§. 225. γ) Eine Eintheilung in den reinen, und unreinen Verſtand. ℵ) Erklärung §. 282. Es iſt wohl wahr, daß die Benennung, womit wir hier zu thun haben, auch in der Carteſianiſchen Philoſophie vorkomme; allein ganz in einem andern Ver-

Verſtande. Da ſoll nehmlich der reine Verſtand ſeyn, wenn er ſolche Obiecte vor ſich hat, die nur können verſtanden, und nicht ſinnlich begriffen werden; wie die geiſtlichen Dinge, und alle Abſtractionen ſind; unrein aber ſoll er ſeyn, wenn er leibliche Sachen empfindet, und Gedancken darüber hat. Dazu hat der Irrthum von den angebohrnen Gedancken Anlaß gegeben. Man ſehe Herrn Joh. David Köhlers diſſ. welche den Titul hat; Controverſiæ philoſophorum de intellectu puro. Dieſemnach treffen uns auch die Einwürffe nicht, welche wider die Carteſianer gemachet worden. Wir nennen den Verſtand rein und unrein, in Abſicht auf die Art, wie etwas vorgeſtellet wird. Man ſehe *Henrici Gerhardi Meieri* 2 diſſ. de intellectu Impuro; deren erſtere unter dem Vorſiz des Herrn Martin Gotthelff Löſchers gehalten worden. In der Phyſick und Moral iſt der Verſtand nicht rein; weil wir es darinne nicht können zu vollſtändigen Begriffen bringen. Wir müſſen es iederzeit bey confuſen Begriffen gut ſeyn laſſen. Wie man aber einen reinen Verſtand erhalten ſolle; weiſet der Hr. A. in ſeinen Anmerckk. §. 92. ב) Wircklichkeit §. 283. ſeq. ג) Unſer Verſtand iſt nie ganz rein. §. 285. Alle unſre Vorſtellungen lauffen auf die lezte doch auf confuſe und denckle Empfindungen hinaus; welches die Erfahrung lehret. Hr. Canz. l. c. p. 493. ſeq.

ſeq. weiſet es mit dem unwiederruflichen Exempel; da iemand erkennet, daß GOtt eine Neigung zum beſten habe: indem ia bekant iſt, daß ich aus ſinnlichen Dingen Anlaß nehme, einen Begriff von GOTT zu beſtimmen. Und dahero hat ſich auch GOTT, nach den Umſtänden der Menſchen, gerichtet; und die Sachen, die ſonſt zu ſeinem Dienſt gehören, ſinnlich vorgeſtellet. Und hieraus läſſet ſich der Ceremonien-Dienſt Altes Teſtamentes; und der ſo häufige Gebrauch, welchen Chriſtus mit den Parabeln gemachet, erklären. Was die Erfahrung bekräftiget, daß unſer Verſtand niemahls ganz rein iſt, das kan man aus der Endlichkeit unſrer Seelen gleichfalls a priori zeigen. Siehe *Canz.* l. c. p. 516. ſeqq. Dieſes alles muß einen vernünftigen Lehrer dahin bringen, daß er in ſeinem Vortrage ſich nicht bloß mit abſtractis beſchäftige; ſondern alles fein durch ſinnliche Vorſtellungen und Gleichniſſe erläutere: wodurch ein Menſch ohnedem viel eher überredet wird. Man vergleiche hiermit Chriſt. Friedr. Schmids Progr. von der Beſchaffenheit, Natürlichkeit und Nothwendigkeit derer ſinnlichen Vorſtellungen im menſchlichen Verſtande; welches den *actis Schol.* T. 3. und deſſen dritten Stücke, einverleibet iſt. Es iſt iedoch nicht zu leugnen, daß man in einigen Wiſſenſchafften dem reinen Verſtande ziemlich nahe komme. Dahin mögen

gen die Zahlen unter andern gerechnet werden.

§. 226. δ) Die Wirckungen ſind: 1) allgemeine Begriffe. §. 286. Man leſe hierbey die Anmerckungen über die Logick §. 88-90. 124-128. und die Wolffiſchen Anmerckungen. §. 93. Bißher hat man drey Wirckungen des Verſtandes, nehmlich Begriffe, das Urtheil, und den Schluß, gezählet; allein es hat Herr Carpov, in ſeiner pſychologia ſacratiſſima, P. I. p. 20. noch die vierdte hinzu gefüget; welche in der Schluß-Reyhe beſtehen ſoll. Die Sache iſt nicht uneben. Denn weil ich Urtheile und Schlüſſe beſonders zähle, da doch dieſe nur eine Reyhe der Urtheile ſind: ſo habe ich eben das Recht, daß ich einen Schluß, und eine Menge der Schlüſſe, von einander ſondern, und mir beſonders vorſtellen kan. Doch weil einmahl die drey operationes mentis eingeführet worden; und dieſer Umſtand nicht was hauptſächliches iſt: ſo laſſen wir es bey dem vorigen bewenden. *Die Wirckungen des Verſtandes.*

§. 227. 2) Urtheile. a) Was heiſſet urtheilen? §. 287. b) worauf kommet es dabey an? §. 288. ſeq. Alles iſt deutlich, wenn man die Wolffiſchen Anmerckk. §. 94. und meine Anmerckk. über die Logick, ſo wol zu dieſen, als auch zu den folgenden, Puncten §. 175. ſeqq. lieſet. Man kan auch des von Windheim diſſ. de fa- *Was ſind Wörter?*

cultate diiudicandi, hierbey behalten. c) Wie erkläret man die Urtheile? §. 290. d) man drucket ſie durch Zeichen, ſonderlich durch Wörter, aus. α) Was ſind Wörter? §. 291. Hier wollen wir 1) lernen, wie Wörter erkläret werden müſſen. Es haben einige geglaubet, daß der Herr A. mit den Worten: die Wörter ſind nichts, als Zeichen unſrer Gedancken; eine Definition der Wörter geben wollen; und damit ſie die Unzulänglichkeit derſelbigen weiſen möchten; haben ſie allerley Inſtantien vom Glocken-Schlage, von ausgehangenen Zeichen der Handwercker, der Bier- und Wein-Schencken u. ſ. w. hergeholet. Allein es hat der Herr A. hier nichts weiter, als einen Lehr-Saz gewähren wollen; welches auch das Wörtgen demnach, wodurch dieſer Saz aus den vorigen dieſes §. hergeleitet wird, ſattſam anzeiget. Nach dem vorhergehenden aber heißt die wahre Erklärung ſo: Wörter ſind Zeichen der Gedancken, die aus deutlichen Tonen beſtehen. Siehe die Anmerckk. über die Logick. §. 160. 2) Dieſe Wörter brauchen wir hauptſächlich, um die Arten und Geſchlechter der Dinge mit beſondern Nahmen zu nennen, die aus deutlichen Tonen formiret werden. Denn ob man gleich auch einige Nahmen von einzelnen Dingen hat: ſo ſind es doch, gegen die Nahmen der Geſchlechter und Arten gerechnet, wenige. Jene gebraucht

man nur, damit, bey dem beſtändigen Umgang und Gebrauch gewiſſer einzelner Dinge, keine Confuſion begangen werde. Daher haben Menſchen, Städte, Berge, Flüſſe und Seen, die Gaſt-Häuſer, Thiere, u. ſ. w. die beſonders zu unſern Gebrauche ſind, eigene Nahmen. Die übrigen Dinge werden iederzeit mit den Nahmen der Arten oder der Geſchlechter abgewieſen. Z. E. ein Blat. Denn 1) wenn wir alle einzelne Dinge benennen wollten: ſo würden wir die Menge der Wörter nicht ins Gedächtniß faſſen, noch darinnen behalten können; 2) ich würde demienigen nicht verſtändlich ſeyn, der nicht eben die einzelnen Dinge in den Sinnen gehabt, wovon ich rede. 3) Wenn auch alles dieſes nicht wäre: ſo wäre es doch überflüßig, ſo viele Nahmen zu gebrauchen, da es wenige ausrichten können. Siehe Locks Buch, de intellectu humano, L. III. cap. III.

§. 228. β) Was iſt ein Zeichen? Dasienige, woraus ich die Wircklichkeit eines Dinges erkenne; heiſſet ein Zeichen. Deſſen Wircklichkeit aber aus etwas verſtanden wird; heiſſet das Bezeichnete. Iſt die Wircklichkeit ſchon da geweſen: ſo heiſſet es ein Erinnerungs-Zeichen (rememorativum). Z. E. der Regenbogen iſt ein Erinnerungs-Zeichen an das Verſprechen GOttes, daß die Erde nicht mehr ſoll gänzlich durch das Waſſer verdorben werden. Iſt

Was iſt ein Zeichen?

die Wircklichkeit noch da; ſo nennet man es ein Anweiſungs-Zeichen (demonſtratiuum). Z. E. der Rauch, in Abſicht auf das Feuer. Iſt aber ſolche noch künftig: ſo heißt es ein Vorherſagungs-Zeichen (prognoſticon.) Z. E. Die Abendröthe prophecenet ſchönes Wetter. γ) Wie vielerley ſind ſie? §. 293. ſeq. Hierbey ſehe man die Wolffiſchen Anmerckk. §. 95-98. und Nebels diſſ. de ſignis.

Die Wörter ſind willkührliche Zeichen.

§. 229. δ) Was ſind die Wörter vor Zeichen? §. 295. ſeq. Caſpar Neumann, ein ehemahliger Breßlauiſcher Gottes-Gelehrter, hat, nach Anleitung des *Helmontii*, im Natur-Alphabet, behauptet; daß wenigſtens die Bedeutung der Hebräiſchen Wörter nicht willkührlich, ſondern natürlich wäre; und daß die Züge ihrer Buchſtaben ſchon zu verſtehen gäben, welche Bedeutung einem daraus erwachſenem Worte zukäme. Man ſehe deſſen *Geneſin* und *Exodum* linguæ S. Gleichwie verſchiedene Gelehrten es mit dem Herrn Neumann gehalten; wohin beſonders Herr Zierold mag gerechnet werden: ſo haben auch andere dagegen geſtritten; worunter beſonders Herr D. *Michaelis* in diſſ. *de vocum ſeminibus & ductibus litterarum hieroglyphicis*, und Herr Prof. Reuſch, in dyade philol. n. I. de naturali fundamento linguæ ebr. zu zählen ſind. Es iſt aber ſolches mit recht geſchehen; weil auf dieſe Art,

in

in der Auslegung der Schrift kein feſter Fuß geſezet, und aus einem iedem Worte, was einem nur beliebete, gemachet werden könte. Hieraus erhellet, daß man die Bedeutungen der Worte nicht durch Nachdencken, und Vernunfft; ſondern bloß, durch eigene oder fremde Erfahrungen, erkenne. Es kommt hier allein auf den Willkühr derer, welche die Wörter erfunden haben, an; den wir uns bekant machen müſſen. ε) Wie lernet man die Sprachen? א) die Mutter-Sprache? §. 297. Hier iſt 1) eine Erklärung der Mutter-Sprache; nehmlich es iſt dieienige Sprache, welche an dem Orte, wo wir erzogen worden, die herrſchende iſt, das iſt, vornehmlich geredet wird. Wenn alſo an einem Orte, da man vornehmlich teutſch redete, gleich auch häufig Franzöſiſch geſprochen würde; ſo müſte man dieſes doch nicht die Mutter-Sprache nennen. Zugleich erſiehet man, daß die Mutter Sprache nicht eben dieienige ſey, welche die Mutter ſpricht. 2) Wie wird ſie gelernet? Die Mutter-Sprache wird anſchauend, oder durch eigene Erfahrung, erlernet; indem man ſich unter Leuten aufhält, welche eine ſolche Sprache reden. ב) Andere Sprachen? §. 298. Hier ſind zwey Fälle: 1) wenn eine ſolche fremde Sprache geredet wird (viva); wenn ſie an dem Orte nicht geredet wird, wo man lebt; und man ſie alſo entweder

aus Büchern, oder mündlichem Unterricht lernen muß (mortua). Woraus denn klar iſt, daß man die todten Sprachen lediglich durch die fremde Erfahrung erlerne. ζ) Man verſtehet die Sprachen eher, als daß man ſie reden kan. §. 299. η) Die Wörter unterſcheiden ſich 1) in Nahmen (nomina). Hier betrachtet man † die Nahmen ſelbſt. Dieſe ſind א) weſentlich (ſubſtantiua); §. 301. ב) zufällig (adiectiua). §. 302. ſeq. ††. ihren Unterſchied: א) in Anſehung der Zahl (numeri); §. 304. und ב) der Verknüpfung (articuli). §. 305. 2) in Vor-Wörter (pronomina). §. 306. 3) in Haupt-Wörter (verba). §. 307. 4) in das Verbindungs-Wort (copulam). §. 308. ſeq. 5) in mitlere Wörter (participia). §. 310. 6) in Beywörter (aduerbia). §. 311. ſeq. 7) in Verknüpfungs-Wörter (coniunctiones). §. 313. 8) in Zwiſchen-Wörter (interiectiones). §. 314. ϑ) wo wird noch ein mehreres von den Wörtern gelehret? §. 315.

Was iſt figürliche und anſchauende Erkäntniß?

§. 230. c) Wörter ſind, nebſt andern Zeichen, der Grund der figürlichen Erkänntniß. §. 316. Begriffe, die ungemein zuſammen geſezet ſind, geben gemeiniglich die figürliche oder ſymboliſche Erkäntniß ab; hingegen wenn wir bey der Zergliederung der Begriffe auf die erſteren kommen (notiones primitivas):

vas): ſo iſt die anſchauende (intuitiua) Erkänntniß da. Denn wenn ſo viele Dinge in einem Begriffe liegen: ſo gehet es bey uns nicht an, daß wir uns dieſes alles daran vorſtellen ſolten. Wir ſind zufrieden, wenn wir ein Wort oder ein andres Zeichen haben, womit wir das Obiect verknüpfen können, wenn uns gleich mancherley Dinge deſſelben oft auf das undeutlichſte obſchweben. Wörter, und andere Zeichen, machen die Symboliſche Erkänntniß aus; und müſſen alle Sprachen, auch alles, was durch Wincken, Minen, Gebehrden, Bewegungen des Cörpers, und andre Zeichen zu erkennen gegeben wird, hierher gerechnet werden. Daraus läſſet ſich denn abnehmen, daß auch Perſonen, die von Natur ſtumm ſind, können eine figürliche Erkänntniß beſitzen; ob ſie gleich nicht reden können.

Wie vielerley Zeichen hat man in der figürlichen Erkäntniß?

§. 231. a) **Wie hält es um die Zeichen auſſer den Worten?** α) Sie werden erzählet §. 317. Es wäre zu wünſchen, daß in andern Diſciplinen viele dergleichen Zeichen, um der Symboliſchen Erkäntniß aufzuhelffen, möchten vorhanden ſeyn. β) **Ihr Unterſchied wird gewieſen** §. 318. Sie dienen 1) zur Kürze; 2) zum Verſtecken. Dahin mögen auch die Hieroglyphica der alten Aegyptier, und der Pythagoraer gehören, unter welchen ſie ihre ſo genannten Geheimniſſe verborgen halten wollen. Man leſe in der Kür-

zs Heumanns Acta philoſ. im zweyten Stück p. 222. ſeqq. 3) Zum deutlichen Vortrag. Man ſehe *Feuerlinii* diſſ. de logica hieroglyphica. 4) Zum Erfinden. Herr *Canz.* l. c. p. 593. nennet dies mit recht einen hohen Grad der Symboliſchen Erkäntniß.

Der Nuzen der figürlichen Erkäntniß.

§. 232. b) Wozu nuzet die figürliche Erkäntniß? א) überhaupt §. 319. ſeq. Sie hülfft 1) zur Deutlichkeit; und folglich 2) zu allgemeinen Begriffen §. 319. Dahero nimmt man auch wahr, daß die ſtummen Leute gemeiniglich ſtupider ſind, als die übrigen. Doch könte ſich hierbey auch ein Nachtheil hervor thun; wovon §. 320. die Rede iſt. Man muß es daher bey der Figürlichen allein nicht laſſen; ſondern iederzeit nachforſchen, was vor Begriffe unter den Zeichen liegen. Darum haben die Gelehrten verlanget, daß man examinis cauſſa die anſchauende Erkäntniß mit der Symboliſchen verbinden ſolle.

Fortſezung.

§. 233. ב) Beſonders bey den Urtheilen §. 321-24. Hier befördert ſie die Deutlichkeit vortreflich. Denn wenn ich mein Urtheil z. E. mit Wörtern ausdrucke; und das Subiect, das Prädicat, auch alle Beſtimmungen des Subiects und des Prädicats, nebſt dem Zuſammenhange zwiſchen beyden beſonders zu verſtehen, gebe: ſo wird mir ein iedes beſonders vorgeſtel-

geſtellet, und zur Ueberlegung gegeben; ich bekomme von iedem Theile des Urtheils eine Klarheit; und ſo dann von dem Ganzen Deutlichkeit. Und weil wir es mercken, daß uns dies im Erkennen wohl zu ſtatten komme: ſo laſſen wir uns die Symboliſche Erkäntniß dergeſtalt gefallen, und gewöhnen uns ſo ſtarck daran, daß wir, bey Erblickung der Obiectorum, ſo gleich auf die bekant gemachten Zeichen derſelben verfallen; und uns meiſt Wörter, an ſtatt, oder mit den Sachen, gedencken. Hieraus wird ſich ergeben, daß derer Gottes-Gelahrten Meynung, welche lehren, daß GOtt, auſſer den Sachen, auch die Worte eingegeben habe, gegründeter ſey; als derer, die da meynen, GOtt habe nur die Sachen dargereichet, die Worte aber der Wahl der Scribenten überlaſſen. Die heiligen Scribenten waren mehrentheils unſtudirte und gemeine Leute; bey denen es ohnedem vornehmlich auf Symboliſche Erkäntniß ankommt, und die ſich ohne Zeichen nichts vorſtellen können. Da war es ia allerdings dem Endzweck gemäß, daß ihnen Sachen und Wörter zugleich gegeben wurden. Siehe Carpovs ſyſtema Theol. dogm. §. 142. num. 3. p 92. ſeq. Nur muß man übrigens, nach dem §. 323. A. behalten, daß die Worte nicht natürlich, ſondern willkührlich bedeuten, (§. 295. A.) und alſo vor ſich keine Klar-

heit haben. Es geſchiehet nur gelegenheitlich, wenn uns immer ein Wort nach dem andern zugezählet wird, daß wir Klarheit und Deutlichkeit erhalten. Jedoch wäre nicht unmöglich, es dahin zu bringen, daß man Zeichen für die Qualitäten, für ihre Erklärungen, für die daraus gezogenen Grund-Heiſche-und Lehr-Säze erfände; aus welchen man gleich klar und deutlich erkennete, welche Begriffe einem Dinge zukämen, und was man hingegen aus ſeinem Gemüthe zu ſchaffen hätte. Die Wiſſenſchafft, ſo dieſes vortragen müſte, hieſſe die Verbindungs-Kunſt der Zeichen (ars characteriſtica combinatoria, §. 324. A.). Es verdienen davon des Herrn Canzens Worte aus l. c. p. 595. §. XXIV. angeführet zu werden: quemadmodum igitur in Arithmetica & Algebra ſigna inueniuntur calculo inſeruientia: ſic deſideramus in reliqua philoſophiæ parte eiusdem naturæ characteres, qui tanquam primitiui prima veritatum principia, definitiones nempe accuratas, deſignarent, quorum deinceps combinatione varia, orientibus ſignis deriuatiuis, ex principiis variæ concluſiones, nouæque veritates inuenirentur, more eo, qui in Algebra ſolemnis eſt. Es erinnert aber eben dieſer gelehrte Mann §. XXV. ſeqq. gar wohl, daß dies eben ſo ſchwer, als frucht-

bar

bar und nützlich ſey. Und zwar 1) weil man ſich noch nicht über accurate Definitionen verglichen; 2) weil man die Kunſt, Zeichen zu verknüpfen, daß der Sachen Verhältniß daraus erkannt, und alſo gar leicht Zeichen an ſtatt der Sachen geſezet werden möchten, noch nicht gefunden. Es käme dazu, daß 3) beſonders noch Zeichen gefunden werden müſten, welche man für die aller einfacheſten Begriffe gebrauchen könte; gleichwie man in der Rechen-Kunſt characteres primitiuos habe, woraus die andern Zahlen zuſammen geſezet werden können. Wenn aber der Nuzen dieſes Vorhabens ganz ausnehmend, und folglich ein groſſer Werth darauf zu ſezen iſt: ſo kan ich nicht abſehen, mit welchem Fug der Herr Heumann l. c. p. 189. §. VI. ſich folgender maſſen vernehmen laſſen: Es gehöret hierher (nehmlich unter unnüze Grillen und Subtilitäten, welche er zum erſten Merckmale der unächten Philoſophie gemachet,) auch die *ars combinatoria*, davon man einen beſondern *Tractat* des Herrn Geheimden Rath Leibnizens hat. Denn dieſe beſtehet aus nichts, als aus unnüzen *luſibus ingenii*, und war alſo billig Herr Leibniz übel zufrieden, als *A.* 1690 wider ſein Wiſſen die andere *Edition* ſeines *Tractats* zum Vorſchein kam. Deßwegen er ſein Miß-

fallen

fallen öffentlich in denen *Actis eruditorum* bezeugete, und aufrichtig bekante, es wäre dieſes eine Frucht ſeiner jüngern Jahre, *in quibus aliqua interdum luxuriantis ingenii audacia laudatur.* Es hat Leibniz, vor ſeinen 20ten Jahre, zu Leipzig eine diſſ. de complicationibus gehalten, worinn er, aus den Gründen der Arithmetick, auf eine artem combinatoriam in andern Dſciplinen, verfallen iſt. Dieſe Arbeit iſt A. 1690. zu Franckfurt, ohne Vorbewuſt des Verfaſſers, wieder im Druck erſchienen. Welches er übel genommen, und deßwegen A. 1691. im Monath Februario, eine Erinnerung in die lat. *Acta erud. lipſ.* ſezen laſſen. Wie man nun aus dieſem Orte ſiehet: ſo iſt es gewiß, daß ihm dieſe Schrift in ſeinem Alter mißfallen habe. Allein 1) da er ſie in ſo ſehr jungen Jahren verfertiget, iſt es nicht Wunder, daß ihm die Ausführung nicht mehr recht gefallen. Es folget aber noch nicht, daß ihm die Sache ſelbſt zuwider geweſen, und er ſie unter die Spiele des Wizes geſezet habe. Vielmehr erhellet 2) das Gegentheil aus dem, was unſer Hr. A. von ihm §. 324. angeführet, in ſo fern es die artem *characteriſticam* combinatoriam, die er ſpecioſam genennet hat, betrift.

Fortſezung. §. 234. Die figürliche Erkäntniß hat auch einen groſſen Nuzen im ſchlüſſen. Denn

Denn durch jene kommen wir zu allgemeinen Urtheilen (§. 232. ſq.); dieſer aber haben wir bey den Schlüſſen von nöthen; Weil ia bekant iſt, daß in einem ieden Schluß wenigſtens ein allgemeiner Saz ſeyn müſſe (Anmerckk. über die Logick §. 199. ſq.). Und daraus iſt offenbar, daß uns dieſe Erkäntniß in Schlüſſen zu ſtatten komme. Endlich wenn eine figürliche Erkäntniß vorhanden: ſo kan man ſeine Gedancken fein unter einander mittheilen; welches ohne derſelben nicht möglich iſt. Wie ſehr aber dieſes unſre Nothdurft erfordere; und wie angenehm es uns iſt, daß wir andern unſer Anliegen und Vorhaben können zu verſtehen geben: das lehret die Erfahrung, mehr als zu viel.

Mißbrauch dieſer Erkäntniß.

§. 235. Unter deſſen, wie alle Sachen dem Mißbrauch unterworffen ſind: ſo iſt es auch mit der Symboliſchen Erkäntniß. Herr Canz. zeiget p. 609. gar wohl, 1) daß dadurch unzählige Wort-Streite ausgehecket worden; wohin doch aber die mehreſten Controverſien der Gelehrten müſſen gerechnet werden. Er zeiget 2) p. 613. §. XIX. ſeqq. daß man gemeiniglich die anſchauende Erkäntniß dabey verabſäume, und ſich um die Bedeutung der Worte nicht bekümmere; oder doch ſich ſolche nicht ſtets aufs neue vorſtelle. Im welchem Falle man ſich derer Worte, die entweder gar nichts bedeuten; oder die uns wenigſtens nicht beſſer ſind, als nichts bedeutende,

de, bedienet. Wie alles dieſes auf heilige Sachen könne gedeutet werden; kan man beym *Canzio* p. 619. ſeqq. ausführlich leſen; welcher auch p. 624. ſeqq. beſonders erkläret, wie es mit der anſchauenden Erkäntniß halte, die den Seeligen in jenem Leben zu theil werden ſoll.

Wie hat man ſich bey der Erfahrung aufzuführen.

§. 236. k) Von der figürlichen Erkäntniß iſt alſo die anſchauende unterſchieden. a) Was iſt Erfahrung? §. 325. Siehe die **Wolffiſchen Anmerckk.** §. 99. b) **Was haben wir bey Erfahrung zu thun?** §. 326. A. Man leſe hierbey §. 100. in den Wolffiſchen, und in meinen Anmerckk. über die Logick den §. 226. c) **Was gehöret vor Geſchicklichkeit dazu?** §. 327. ſeq. d) **Welche Erkäntniß wird durch Erfahrung erlanget?** §. 329. e) **Woher kommet die Gewißheit der Erfahrung?** Der Herr A. lehret 1) **woher die Gewißheit der Erfahrung**, theils in den Begriffen, theils in den Urtheilen, komme, §. 330. Von dem leztern etwas zu gedencken: ſo iſt zu behalten, daß man einen Fall eine Begebenheit nenne, die ſich unter gewiſſen Umſtänden ereignet. Wo nun einerley Umſtände, in den Begebenheiten A. und B ſind: da habe ich an A und B ähnliche Fälle (§. 18. A.). In wie weit wir ähnliche Fälle zugeben können, wird in der Coſmologie mit mehrern erhellen. Wenn wir nun bey der Begebenheit B vermu-

then,

then, daß eben die Umſtände hervortreten werden, welche ſich bey A gezeiget: ſo heiſſet es; man erwarte ähnliche Fälle. So offte wir nun Urtheile aus der Erfahrung formiren: ſo lieget iederzeit eine Erwartung ähnlicher Fälle darunter. Daher lehret der Herr A. 2) wie weit ſich dieſe Gewißheit erſtrecke. §. 331. ſeq. In ähnlichen Fällen ſind die Umſtände einerley; Dieſe ſind aber entweder beſtändig, und alſo Eigenſchafften, oder gar weſentliche Stücke, in einer Begebenheit; oder ſie ſind veränderlich, und alſo modi oder relationes eines Dinges. Iſt ienes: ſo iſt untrüglich, wenn in zweyen Fällen einerley beſtändige Auſſagen ſind, daß in dem einem Fall eben das geſchehen müſſe, was in dem andern geſchehen; weil ſonſt ein hinreichender Grund zu etwas ohne hinreichenden Grunde ſeyn würde. Iſt aber dieſes: ſo wird, wenn gleich in beyden Fällen einerley veränderliche Auſſagen ſind, doch nicht eben das erwartet werden können, was in dem erſtern Falle gefunden worden. Daher ſolte man zuvorderſt ſich, wenn man ähnliche Fälle erwarten, und darnach Urtheile machen wolte, die beſtändigen Merckmahle eines Dinges fein bekant machen. Dieſes geſchiehet aber in deutlichen Begriffen. Daher ſolte man deutliche Begriffe haben. Siehe die Anmerckk. über die Logick §. 107. 267.

267. und unſers Philoſophen Moral §. 157. ſeqq. Es hat Herr Canz in conſenſu p. 788. (i 4) gar wohl angemercket, daß es drey Grade in der Erwartung ähnlicher Fälle gebe, deren immer einer höher iſt, als der andere. Man ſtellet ſich nehmlich 1) die Umſtände, unter welchen etwas ehemahls geſchehen, dunckel vor; 2) klar; 3) deutlich. Bey dem lezten entſtehen ungezweifelte Erfahrungen, und ſichere Verſuche. Wie nun dieſes der Vernunft nahe komme; doch aber davon unterſchieden ſey; iſt l. c. p. 792. gewieſen. Diejenigen, welche ſich nach ähnlichen Fällen richten, werden empirici genennet; ob wol dieſes Wort ſonſt denen Medicis beygeleget wird, die ſich lediglich nach Erfahrungen achten. Die Menſchen handeln aber mehrentheils empiriſch. Siehe §. 332. A. Es hat bereits der Hr. von Leibniz angemercket, wenn man die Handlungen der Menſchen in vier Theile zergliedern wollte: ſo würden wenigſtens $\frac{3}{4}$ davon empiriſch ſeyn. Siehe hiervon *Helvetii de Mulinen*, das iſt, Herr Prof. Müllers aus Gieſſen, nova gieſſenſia. Von den geiſtlichen empiricis hat Herr Canz. l. c. p. 797. ſqq. geredet.

Grund der Schlüſſe.

§. 237. 3) Die dritte Wirckung des Verſtandes beſtehet in Schlüſſen. 1) Der Grund derſelben ſteht §. 333-339. In der Erwartung ähnlicher Fälle lieget wircklich die

die Zeugung von Schlüſſen. Ich ſehe etwas; dieſes bringet mir in das Gemüth, daß dieſem oder einem andern Dinge, wovon eben das geſehen worden, das und das begegnet. Daraus folgert man, daß auch dem, das wir iezo ſehen, eben das begegnen werde. Wenn ich nun auch wahrgenommen, dieſes oder ienes habe mit ſeinen Merckmahlen den oder ienen Nahmen davon getragen; und ich bemercke zu anderer Zeit, daß mir dieſes Ding mit ſeinen Merckmalen obſchwebe: ſo ſchlüſſe ich; es müſſe ihm nun auch eben der Nahme zukommen. So iſt dann, der erſte Grund zu ſchlüſſen, in der bekannten Regel enthalten: **Wem eine Definition, oder gewiſſe Merckmale, zukommen, dem kommet auch das Wort der erklärten Sache zu;** §. 333. 336. Ferner; wenn ich wahrgenommen, die und iene Gattung der Dinge könne ohne dieſes und ienes Prädicat nicht gedacht werden; und mir erſcheinet etwas, ſo zu eben der Gattung gehöret: ſo folgere ich, daß auch dieſem eben das Prädicat zukommen müſſe. Und ſo iſt der andere Grund der Schlüſſe: **Was einer ganzen Art der Dinge zukommet, muß auch denen insgeſammt zukommen, welche zu eben der Art gehören;** §. 337. Endlich; wenn ein Prädicat unter einer gewiſſen Bedingung von einer Art der Dinge gilt: ſo muß es auch iedem darzu gehörigen, wenn eben die

Bedingung da iſt, beygeleget werden. Und dieſes giebt den dritten Grund der Schlüſſe ab; §. 338. ſq. Hierbey mercke ich nur, daß beſagte drey Gründe ſich in den allgemeinen, welchen man das dictum de omni nennet, ergieſſen. Auch läſſet ſich dieſes, in gehöriger Veränderung, leicht auf die verneinenden Schlüſſe anwenden. Siehe die Anmerckk. über die Logick §. 190. ſq.

Nuzen der Schlüſſe. §. 238. 2) Was ein Schluß ſey; ſteht §. 340. A. Welches iſt 3) der Nuzen der Schlüſſe? a) Alle Gedancken gehen Schluß-Weiſe: α) es wird vorgetragen; §. 341. β) durch ein Exempel erläutert; §. 342. und γ) mit Anmerckungen begleitet; §. 343. ſq. Man findet eine feine Ausführung dieſer Sache in *Canzii* l. c. p. 817. ſq. b) Folglich muß man durch Schlüſſe erfinden. §. 345. Siehe die Anmerckk. über die Logick §. 218-221. Dieſer Saz, daß man durch Schlüſſe etwas erfinde, wird gemeiniglich aus der Urſache abgeleugnet, weil Kindern, die einen Schluß machen ſollen, iederzeit pfleget der Hinterſaz und das Mittel-Glied angezeiget zu werden, damit ſie ſo dann den ganzen förmlichen Schluß zuſammen bringen können. Da nun der Hinterſaz derienige iſt, welcher erfunden werden ſoll; und ſolcher doch gegeben wird, ehe man den ganzen förmlichen Schluß verfertiget: ſo haben einige gemeynet, daß durch

den

den Schluß nicht erſt etwas erfunden würde; ſondern man zeigete nur dadurch gewiſſe Erfindungen an, und trüge ſie andern vor. Es ſey alſo der Schluß wol ein Mittel etwas vorzutragen; nicht aber zu erfinden. So reden *Carteſius*, *Erhardus Weigelius*, in philoſ. mathem. Gundling in via ad veritatem, und andere. Es hat auch das Anſehen iezt benannter Perſonen gemacht, daß es andere Hauffen weiſe alſo nachgeſaget haben. Allein dieſe Männer vermiſchen eine Uebung der Kinder, nach welcher man ſie angewöhnen will, daß ſie Schlüſſe machen, und brauchen können, mit dem eigentlichen Nuzen, den Vernünftige aus den Schlüſſen ziehen. Jenen muß man den Hinterſaz wiſſen laſſen, und das Mittel-Glied andeuten, wenn ſie über den Logiſchen Leiſten einen Syllogiſmum in forma vorbringen ſollen; allein bey Vernünftigen, welche erfinden wollen, geſchiehet es nicht alſo. Dieſe nehmen von einer Empfindung den Anfang; ſo dann bringt ihnen die Einbildungs-Kraft einen feſte geſezten Gedancken wieder ins Gemüthe; und daraus finden ſie erſt den Hinterſaz.

§. 239. c) Durch die Schlüſſe muß man auch demonſtriren. α) Dies wird vorgetragen; §. 346. A. Es wird β) erkläret, was eine Demonſtration ſey; §. 347. γ) Es wird einem Einwurffe begegnet; §. 348-50. und δ) gewieſen, warum vie- Durch Schlüſſe wird demonſtriret.

le die Beſchaffenheit einer Demonſtration nicht einſehen; §. 351. ſqq. Endlich ε) wird gezeiget, daß die unmittelbaren Folgen gegen das bisher erwieſene nicht ſtreiten; indem iederzeit ein dritter Saz, Kürze wegen, ausgelaſſen worden; und folglich ein erlaubter Sprung; und, wenn man es recht erwäget, ein völliger Schluß da ſey. §. 353-60. Siehe die Anmerckk. über die Logick; §. 222. 302. ſqq. und unſers Philoſophen Anmerckk. §. 105-110.

Was iſt der Grund der Verkehrung?

§. 240. 4) Hieraus lernen wir: 1) was Wiſſenſchaft ſey; §. 361. Siehe den §. 30. meiner Anmerckk. über die Logick; und des Hrn. Rect. Venzky Progr. daß die Wiſſenſchaft ewig, folglich weiſe Gelehrte vor andern glückſeelig ſind. Es ſtehet in dem 6ten Bande der *Act. Schol.* T. 3. n. 1. 2) Was Erfinden heiſſe. §. 362. Dazu gehöret a) eine Fertigkeit im ſchlüſſen; §. 363. b) Der Grund der Verkehrung: als welcher mir die Materialien zum ſchlüſſen geben muß. §. 364. ſq. Das Unbekannte muß mir nicht ganz und gar, ſondern nur in demienigen Punckt, davon ich etwas erfinden will, unbekannt ſeyn. Wie wolte ich ſonſten es auf etwas bekanntes bringen, und nach demſelben abhandeln können? Ich weiß alſo einige Prädicata von demſelben. Da aber dieſe entweder veränderlich, oder unveränderlich ſind; durch iene aber nichts

kennt-

kenntbar wird: ſo müſſen die Prädicata unveränderlich ſeyn. Ich muß nehmlich von dem Dinge einige weſentliche Auſſagen, oder doch einige Eigenſchaften, wiſſen. Bey Gelegenheit dieſer beſinne ich mich auf etwas, welches eben dieſe Prädicata hat. Und wenn ich bereits weiß, wie ſich das Bekunnte, in dem zu erfindendem Punckte, verhalte: ſo kan ich das Unbekannte darnach beſtimmen. Niemand darf gedencken, daß man auf ſolche Art von einem auf das andere, oder gar auf alle ſchlöſſe; da doch a particulari ad univerſale nicht geſchloſſen werden darf. Wenn nehmlich das Unbekannte mit dem Bekannten einerley Prädicata hat: ſo iſt jenes dieſem ähnlich. Die Aehnlichkeit einzelner Dinge machet eine Art; die Aehnlichkeit der Arten das Geſchlecht aus (§. 177. ſq. A.). Darum gehören ſolche unbekante Dinge, mit dem bekanten, zu einerley Art, oder Geſchlecht. Jedweder aber weiß, daß ich das, was in einer Art, oder Geſchlechte, ſtecket, kan allen Dingen beylegen, welche nur zu dieſer Art oder Geſchlecht gehören. Und folglich gründet ſich unſer Principium nicht auf einen Fehl-Schluß; ſondern auf die ſicherſte Weyſe zu ſchlüſſen. Man kan nachleſen, was der ſeel. Köler in diſſ. de fictionibus heuriſticis; und Herr Kahrell in einer diſſ. die er ohnlängſt zu Marburg, unter dem Vorſiz des Hrn. Hartmanns, gehalten, und

welche den Titel führet: de regulis quibusdam artis inueniendi generalibus, mit mehrern hiervon geſchrieben.

Exempel. §. 241. Im §. 365. hat unſer A. den Nuzen des Grundes der Verkehrung in zweyen merckwürdigen Proben gewieſen; ich will aber, weil die Sache wichtig iſt, noch eine und die andere hinzu fügen. So kann ich denn, nach dieſem Grunde, die Elemente oder einfachen Dinge, woraus die materiellen Dinge beſtehen, ziemlich erkennen, wenn ich mich, mit der Lehre derer Simplicium überhaupt, bekant gemachet habe. Ferner; wenn ich weiß, wie man die Fertigkeiten des Cörpers durch Uebung, oder oft wiederholte Handlungen, zu wege bringe: ſo kan ich leicht erachten, wie nun die habitus animæ zu erlangen ſtehen. Man ſehe Bülffingers Rede, de præcipuis quibusdam regulis ex comparatione corporis & animæ erutis. Noch ferner; wenn ich ſehe, was die Natur vor eine Abſicht bey einem organiſchen Cörper gehabt, daß nehmlich mit demſelben eine Seele verknüpfet werden ſolle, welche ſich die, in dem Cörper vorgefallenen, Veränderungen vorſtellen könte: ſo kan man theils auf das Daſeyn der Seele bey einem Thiere, theils auch auf deren Beſchaffenheit ſchlüſſen. Dieſes hat unſer Herr A. auch gethan §. 789. ſeqq. Wenn ich erkenne, worinnen die Vollkommenheit

menheit eines Bildes beſtehe; und begreiffe hernach, daß die Empfindungen ebenfalls Bilder ſind: ſo kan ich von der Vollkommenheit der Empfindungen gar wohl philoſophiren. Siehe unſers Herrn A. §. 822. ſeqq. Weiter; wenn ich weiß, daß die Seele ſich, bey der Haupt-Veränderung, da ihr Cörperlein, welches ſie hatte, ehe ſie mit einem organiſchen Cörper verſehen wurde, in einen organiſchen verwandelt worden, nicht verſchlimmert, ſondern verbeſſert habe: ſo kan ich auf einen künftigen, noch beſſern, Zuſtand ſchlüſſen, der ihr zu theil werden wird, wann ſie von dem organiſchen Cörper befreyet iſt. Siehe unſers A. §. 925. Endlich; wenn man ſich in den Pflichten gegen andre Menſchen, ſonderlich gegen deren Ehre, finden kan: ſo wird man bald beſtimmen können, wie man GOtt ehren, hoch achten, und gegen ihn ehrerbietig ſeyn ſolle. Siehe die Wolffiſche Moral §. 714. Auf dieſe Weyſe hat *Saint-Pierre*, in den Betrachtungen über den *Anti-Machiavell*, ein allgemeines Schieds-Gerichte, dem ſich die Potentaten in Europa unterwerffen ſollten, herausgebracht; und nach dieſem Grunde hat der Herr Carpov ſeine ganze *Pſychologiam ſacratiſſimam* verfertiget. Mehrere Exempel füge ich nicht hinzu; ſondern melde nur noch, daß unſer Philoſoph dieſes Principium zuerſt deut-

lich erkläret, und deſſen Gebrauch gewieſen habe. Man leſe die Wolffiſche Anmerckk. hierbey §, 112.

Was iſt Wiz?

§ 243. Es wird zum Erfinden c) Wiz erfordert; §. 366. ſq. Hier liegen folgende Säze: 1) wer ſich des Grundes der Verkehrung bedienen will; der muß die Aehnlichkeiten der Dinge wahrnehmen. 2) Wer dazu aufgelegt iſt, heiſſet ſinnreich (ingenioſus); und die Leichtigkeit ſolches wahrzunehmen, heiſſet Wiz (ingenium). Daß alſo 3) zum Erfinden auch der Wiz gehöret. Wir wollen bey num. 2. etwas erinnern. Das Wort ingenium wird bald in weitem, bald in engem Verſtande genommen. Im weitem Verſtande bedeutet es eine gewiſſe Proportion aller Vermögen, die ſich in iemandes Vorſtellungs-Vermögen antreffen laſſen. Und da faſſet es einen gewiſſen Grad der Facultatis ſentiendi, imaginandi, recordandi, intelligendi, u. ſ. w. in ſich. In dieſem Verſtande nimmet man es an, wenn man ſpricht: *Titius* ſchicke ſich nicht zum Studiren; weil er kein *ingenium* habe. *Caius* ſchicke ſich gut zum Studiren, weil er ein *ingenium* darzu habe. In dieſem Sinn hat ſich auch der ſeel. *Buddeus* dieſes Wortes bedienet, wenn er de cultura ingenii geſchrieben. Hierher gehören auch dieienigen, welche de ingenio philoſophico gehandelt haben;

ben; als Herr Heumann, in Actis philoſ. Herr Walch, vom philoſophiſchen Naturell: und Herr Weizmann, diſſ. de ingenio ad philoſophandum nato. Was die verſchiedenen Benennungen und Eintheilungen deſſelben betrifft: ſo können dieſelben in Herrn Prof. Baumgartens Metaph. §. 648. ſqq. geleſen werden. Allein dieſer Verſtand gehet uns voriezo weiter nichts an; daher wir uns um den engen Sinn bekümmern. Und da verſtehen wir das Vermögen, die Aehnlichkeiten der Dinge, die ſie untereinander haben, wahrzunehmen. Stellet man eine Uebung hierinnen an: ſo wird man die obſchwebenden Aehnlichkeiten ungemein leichte bemercken können. Die Leichtigkeit, ſich ſolche Aehnlichkeiten vorzuſtellen; könte man das Ingenium in allerengſtem Verſtande nennen. Die beyden leztern Benennungen verdienen den Nahmen des Wizes; welchen unſer Herr A. gebrauchet hat. Daß der Rede = Gebrauch mit dieſer Erklärung übereinkomme, hat der Herr A. theils in ſeinen Anmerckk. §. 113. theils in der Lat. Pſych. §. 477. mit den Beyſpielen der Poeten, Redner und Pickel = Häringe gewieſen. Von den verſchiedenen Graden des Wizes, iſt Herr Baumgarten l. c. §. 572. nachzuſehen. Jemehr wir nehmlich Aehnlichkeiten entdecken; ie leichter ſolches angehet; ie mehr

man auf Aehnlichkeiten verfället, welche verborgen ſind, und von andern ſo bald nicht aufgeſuchet werden können: ie vortrefflicher, und ie gröſſer iſt der Wiz, den wir beſizen. So hat auch eben derſelbe §. 574. folgendes Geſez des Wizes angeführet: Wenn ich mir das Merckmal von dem Dinge *A* vorſtelle, als das Merckmal von *B*: ſo werden mir *A* und *B* als einerley vorgeſtellet, und folglich als ähnlich. Wer in den Dingen Aehnlichkeiten wahrnimmt, iſt in dem Stande, daß er Dinge zuſammen ſezet, die zuſammen gehören; abſondert, die abgeſondert werden ſollen. Und dann gehet es erſt an, daß man das Ingenium eine Zuſammenreimungs-Krafft, welches Herr Walch in philoſ. Lex. p. 1522. beliebet hat, nennen kan. Wenn man übrigens ſeinen Wiz gebrauchet, und allerley Aehnlichkeiten der Dinge vorbringet: ſo heiſſet es, man habe Wiz-Spiele (luſus ingenii) bewerckſtelliget. Bringt man falſche luſus ingenii vor: ſo verdienen ſolche den Nahmen der illuſionum ingenii. Noch iſt zu behalten; daß man ſich die Aehnlichkeiten entweder undeutlich vorſtellen werde, und ſo dann iſt das ingenium ſenſitivum; oder man ſtellet ſich ſolche deutlich vor, und dann iſt es ein ingenium intellectuale.

§. 243.

§. 273. Weil der Wiz viel zum Erfinden beyträget (§. 366. ſq. A.): ſo iſt ſolcher fleißig zu üben. Und das geſchieht 1) wenn man ſinnreiche Geſellſchafften unterhält; 2) ſinnreiche Lehrer erwählet; 3) ſinnreiche Bücher lieſet; 4) ſinnreiche Fälle mercket, und ſammlet; und 5) vor ſich fleißig acht giebt, was die Dinge ähnliches an ſich haben. Wann es nun nicht genug iſt, gegenwärtige Dinge untereinander zu vergleichen; ſondern auch die Vergleichung mit abweſenden erfordert wird: ſo iſt klar, daß die Imagination und Memorie das ihre dabey thun. Wer alſo dieſe Stücke fein übet; wird auch bey ienem zu mehrerer Vollkommenheit kommen. Bey der bißherigen Abhandlung vom Erfinden, kan man des Hrn. von Cramers orat. inaug. *de Iureconſulto inventore*; und unſers A. angedruckte ep. grat. *de vtilitate artis inueniendi in ſyſtema redigendæ*, nachſehen. Und was wäre mehr zu wünſchen, als daß der Hr. Canzler ſeine längſt verſprochene artem inueniendi der lehr-begierigen Welt mittheilen könte? Wie übet man den Wiz?

§. 244. Wir lernen 3) was Vernunft ſey? Hier iſt a) die Erklärung §. 368. Zur fernern Ausführung über die Erklärung des Hrn. A. muß ſich der Leſer, auſſer den Wolffiſchen Anmerckk. §. 115. die lat. Pſych. §. 482-84. beſtens empfohlen ſeyn laſſen, wo erwieſen iſt, 1) daß die Wahrheiten Was iſt Vernunft?

heiten im Zuſammenhange ſtehen; 2) daß die Einſicht in dieſen Zuſammenhang die Vernunft ſey; 3) daß dieſe Definition mit dem Rede-Gebrauch völlig harmonire; 4) wie Vernunft von den übrigen Vermögen der facult. cognoſc. unterſchieden; und endlich 5) was an Leibnizens Begriff, der die Vernunft eine Kette der Wahrheit nennet, ausgeſezet werden müſſe. Siehe den diſc. præl. *de conformitate rat. & fidei*, welcher ſich bey der *Theodic.* p. 1. findet; und die Anmerckk. welche Herr Prof. Richter darüber gemachet, p. 809. ſqq. Es hält der Hr. D. Walch in *Philoſ. Lex.* p. 2671. dafür, daß unſers Hrn. A. Definition die Vernunft gar zu enge einſchräncke; weil es noch andere Wirckungen gebe, die man der Vernunft zuſchreiben müſſe; auch zuzuſchreiben pflegete. Allein, gleichwie ich nicht leugne, daß einige dieſes Wort im weitern Sinne annehmen; und den ganzen Verſtand des Menſchen darunter verſtehen; welches auch Herr D. Walch erinnert: ſo iſt ia für iezo billig die Frage dieſe; Was unter der Vernunft zu verſtehen ſey, wenn man ſie von dem Verſtande an ſich will unterſcheiden, oder als eine hauptſächliche Wirckung des Verſtandes anſehen? Und da halte ich nun dafür, daß unſer A. recht gethan, wenn er den gemeldeten Begriff vorgetragen hat. In dieſem Fall iſt

wol

wol die Definition mit nichten enger, als ſie ſeyn ſolte. Es hat auch Hr. D. Walch nicht gewieſen, was annoch, nach dem engern Sinn, den dieſes Wort hat, dazu gerechnet werden ſolle. Es erkläret zwar derſelbe die Vernunft, in Gegenſaz auf den Verſtand, daß es ſey eine durch Fleiß und Uebung erlangte Geſchicklichkeit wohl zu gedencken. Nun, meynet er, ſey zwiſchen Verſtand und Vernunft ein dreyfacher Unterſcheid: a) Der Verſtand ſey nur ein natürlich Vermögen; die Vernunft aber eine durch Fleiß und Uebung erlangte Geſchicklichkeit. Allein dieſen Unterſchied finde ich nicht gegründet. Denn 1) wie die Vernunft geübt, und davon eine ſonderliche Geſchicklichkeit erlanget werden mag: ſo iſt es gewiß auch mit dem Verſtande beſchaffen. Wie kan alſo das durch die Uebung erlangte allein auf die Vernunft, nicht aber auf den Verſtand, gehen? Der Hr. D. wird ſelbſt nicht anders urtheilen können, wenn er ſeine Erklärung des Verſtandes der Menſchen p. 2704. zu rathe zu ziehen beliebet. 2) Der Rede-Gebrauch gehet nicht nur, wenn man von Vernunft redet, auf etwas erworbenes; ſondern auch auf etwas angebornes, und bedeutet alſo auch ein Vermögen. Dadurch ſind eben die Menſchen von dem Vieh unterſchieden, daß ſie Vernunft, das Vermögen vernünftig zu ſeyn, haben; wenn

ſie auch gleich ſolches noch nicht geübet hätten: z. E. kan man die Kinder betrachten. Ferner wird b) geſagt; der Verſtand ſey nur ein Vermögen zu gedencken; die Vernunft aber eine Geſchicklichkeit wohl zu gedencken, wie es die Wahrheit mit ſich bringe. Ich glaube, wenn ſich dieſer berühmte Mann hierüber erklären würde: ſo würde derſelbe auf unſern Begriff kommen. Denn alsdenn gedencket man wohl, wie es die Wahrheit mit ſich bringet, wenn man ſo gedencket, daß es mit andern Wahrheiten beſtehen kan, und man nach der Einſicht in dieſelbige ſeine Gedancken einrichtet. Endlich c) ſoll ſich der Verſtand bey allen Menſchen; die Vernunft aber nur bey denen finden, die den Verſtand gebeſſert haben. Aus dem, was ich bey Num. a) erinnert, iſt ſchon klar, daß die Vernunft, ſo ferne ſie ein Vermögen iſt, auch bey allen Menſchen ſey. Man leſe hierbey Bülfingers diluc. §. 276. ſeqq. *Canz.* l. c. p. 880. ſeqq. Uebrigens meyne man nicht, als wenn unſer A. das Wort Vernunft anders nehme, als es bey denen Alten gebrauchet worden. Man kan das Gegentheil aus *Cicer.* L. 1. de off. c. 4. erkennen, wo es heiſſet: homo, quod *rationis* eſt particeps, per quam conſequentia cernit, cauſſas rerum videt, earumque progreſſus, et quaſi anteceſſiones non ignorat, ſimilitudines comparat,

parat, & rebus præſentibus adiungit, atque annectit futuras. Wann nun unſre Erklårung feſte ſtehet: ſo iſt das Geſez der Vernunft folgendes; Wenn ich in *A* etwas deutlich erkenne, woraus ich deutlich erkenne, warum etwas, ſo in *B* iſt, erkannt werden mag: ſo ſtelle ich mir *A* und *B* als zuſammenhångend vor.

§. 245. b) Was iſt Vernunft gemåß? §. 369. Wenn iemandes Kråfte nicht hinreichen, den Zuſammenhang eines Sazes mit andern Såzen einzuſehen: ſo iſt der Saz alsdenn über deſſen Vernunft. Dieſes kan nun entweder nur bey einigen Menſchen, in einigen Umſtånden, zu gewiſſen Zeiten, bemercket werden; oder es findet ſich bey allen, in allen Umſtånden und zu allen Zeiten. Zu dem leztern können die theologiſchen Geheimniſſe, wenigſtens zum Theil, gerechnet werden. Siehe Maichels Schrift, de diſtinctione inter ea, quæ ſunt ſupra & quæ ſunt contra rationem. Einige Redensarten, die davon abhangen.

§. 246. c) Die Vernunft hat Grade. §. 370. Es können zwey Grade geſezet werden, deren der eine von dem Obiect; der andere aber von der Art der Einſicht hergenommen iſt. d) Ihr Gegenſaz. §. 371. ſq. Erfahrung iſt nicht Vernunft. e) Benennung der Vernunft-Schlüſſe. §. 373. f) Was iſt der Vernunft åhnlich? §. 374-377. Hier ſind Was iſt der Vernunft åhnlich?

folgen-

folgende Säze: 1) die **Erwartung ähnlicher Fälle iſt etwas der Vernunft ähnliches.** §. 374. Wie man bey der Vernunft auf den Zuſammenhang der Wahrheiten gehen muß (§. 368. A.): ſo hat es das Anſehen, als wenn dieienigen, welche ähnliche Fälle erwarten, ebenfalls zuſammenhangende Wahrheiten einſähen. Sie haben eine gegenwärtige Empfindung, mit welcher ſie eine gehabte ähnliche Vorſtellung verbinden; und daher vermuthen ſie, daß ſich iezo eben das ereignen werde, was ſich ehedeſſen ereignet hat. Weil ſich hier ein dreyfacher Zuſtand bemercken läſſet, der zu einem Vernunft-Schluß erfordert wird (Anmerckk. über die Logick; §.190. ſeq.): ſo iſt es freylich etwas demſelben ähnliches. 2) **Die Erwartung ähnlicher Fälle kan der Vernunft gemäß werden.** §. 375. Wenn man nehmlich deutlich erkennet, daß beyde Fälle einander wircklich ähnlich ſind; und man begreiffet, daß einerley Urſachen einerley Wirckungen zeugen müſſen. Doch 3) **kan ſie auch ohne Vernunft ſeyn.** §. 376. Hier ſchlüſſet man von der bloſſen Coexiſtenz, ad cauſſalitatem; da doch nur zufällige und in die Sache nicht einflüſſende Umſtände da ſind. Und da wird man oft betrogen. *Terentius* Adelph. V. 3. 36. ſpricht hiervon gar artig:

Duo cum idem faciunt, ſæpe vt poſſis dicere

Hoc

Hoc licet impune facere huic, illi non licet,
Non quod diſſimilis res ſit, ſed quod is, qui facit.

Siehe auch meine Anmerckk. über die Logick. §. 230. 4) Dieſes Vernunftähnliche (analogon rationis) wird den Thieren beygeleget §. 377. Hiervon wird unten ein mehreres vorkommen.

§. 247. g) Nuzen der Vernunft. §. 378. h) Einige ſind nicht mit der Vernunft zu frieden. §. 379. ſqq. Dieſe haben 1) einen unrichtigen Begriff von der Vernunft; §. 379. 2) oder ſie glauben, daß die Schrift nicht wohl auf ſie zu ſprechen ſey. §. 380. Hierauf zielet ſonder Zweifel auch der ſeel. Kipping, welcher an Michaelis-Feſt A. 1746. zu Helmſtädt ein Progr. *de triumpho fidei ex ratione neceſſarie agendo*, herausgegeben hat, und darinn auf Leibnizen verſchiedentlich loßgegangen iſt. Allein das Wort λογος iſt es eigentlich, welches die Vernunft andeutet; und dieſes wird niemals in einem böſen Verſtande angetroffen, wenn von der Vernunft die Rede iſt. Man leſe die *Bibliothecam Bremenſem*, cl. II. p. 432. ſqq. allwo *Stephani Viti* diſſ. qua diuina rationis auctoritas contra ψευδερμηνειαν loci 2 Cor. X, 5. modeſte vindicatur, angetroffen wird; deßgleichen *Io. Chriſtophori Wolffii* curas ad l. c. *Canzium* I. c. p. 929. (g 5) ſeqq. und Lindhammers

Warum man mit der Vernunft nicht zu frieden?

commentar. über die Apoſtel-Geſchichte, p. 652. Es bleibet alſo, dieſer Einwendungen ohnerachtet, dabey, daß die Vernunft von ſonderbarem Nuzen, und nicht zu verachten ſey. *Simplicius* beſchlieſſet ſeinen Commentarium über des *Epicteti* enchiridion, mit Recht alſo: Tibi, domine pater & auctor humanæ rationis, ſupplico, vt nos memores facias eius *nobilitatis*, qua noſtrum genus dignatus es. Womit er viele heutige Chriſten beſchämet, welche die Vernunft nicht gebrauchen, und GOtt ſchlechten Danck dafür ſagen. Zwar hält man unſere iezige Vernunft für verderbt, die ehemahlige Vernunft aber, welche die Menſchen im Stande der Unſchuld beſeſſen, will man nur für eine Gabe GOttes anſehen. Allein, ob wol das Verderben der Vernunft nicht von GOtt iſt; ſo iſt die Vernunft doch, die nun leyder! verdorben iſt, von GOtt. Wenn ein Pallaſt von einem berühmten Bau-Meiſter aufgeführet, darnach aber durch eine Feuers-Brunſt beſchädiget wird, daß nur ein paar Stock-Wercke übrig bleiben: ſo iſt der Pallaſt zwar verdorben. Ich kan doch aber, wenn mich iemand fraget; wer ihn aufgeführet? nicht anders antworten, als daß es von dieſem oder ienem Bau-Meiſter geſchehen. Es ſchreibt ſich alſo der Ruin des Pallaſtes zwar von dem Bau-Meiſter nicht her; iedoch aber kan ich ihm den Pallaſt ſelbſt nicht abſprechen. So iſt nun das

Verderben der Vernunft auch nicht von GOtt; aber die Vernunft, die nun verdorben iſt, iſt ein Geſchencke GOttes. Wir haben Urſach, uns wenigſtens des Ueberbleibſels zu bedienen; da wir ihre höhere Vollkommenheit nicht mehr haben. Man leſe hierbey des Herrn Prof. Gottſcheds erſte Rede, welche er zur Vertheidigung GOttes, und des menſchlichen Geſchlechtes, verfertiget hat. Sie handelt von den Vorzügen und Vollkommenheiten des Menſchen, und der daher entſtehenden Glückſeeligkeit; und handelt inſonderheit die Vortreflichkeit der Vernunft ab. Man findet ſie an den Tom. 4. des Båliſchen Wörter-Buchs angedruckt. So kan man auch des Herrn von Silchonette Schreiben, von der Stårcke und Schwåche der menſchlichen Vernunft; welches aus den Franzöſiſchen überſezet iſt, zu rathe ziehen.

§. 248. i) Welche Erkåntniß von ihr komme; ſteht §. 381. Siehe die Anmerckk. über die Logick. §. 36. 53. 72. 73. k) Wenn iſt die Vernunft lauter? §. 382. l) Sie bringet Wiſſenſchafft. §. 383. m) Aus Mangel derſelben kommet Meynung. α) Was iſt eine Meynung? §. 384. Man leſe die Wolffiſchen Anmerckk. §. 122. ſqq. und meine Anmerckk. über die Logick, §. 251. β) Woher kommt ſie? §. 385. γ) Meynungen ſind verånderlich; §. 386-88. n) Fernere Beſchaffenheit der Vernunft.

 Ih-

Ihre Gegenwart aber bringet Gewiſsheit. α) Was iſt Gewiſsheit? §. 389. β) Woher kommt ſie? §. 390. ſq. γ) Welches iſt der Gegenſaz? §. 392. δ) Eine eingebildete Gewiſsheit bringet Wahn: א) Was iſt Wahn? §. 393. Hierbey muſs §. 125. der Wolffiſchen Anmerckk. betrachtet werden. ב) Er iſt von der Meynung unterſchieden. §. 394. ε) Gewiſsheit gehet mit Wahrheit um. א) Was iſt wahr und falſch? §. 395. Die Möglichkeit des Urtheils machet deſſen Wahrheit aus: denn bey der Möglichkeit iſt kein Widerſpruch; es kan das Prädicatum beym Subiecto ſtehen; ienes wird durch dieſes determiniret; die Gedancken ſtimmen vortreflich mit einander überein. Hieraus ſieht man, daſs dasienige was in den Anmerckk. über die Logick §. 183. ſqq. geſchrieben worden, mit dem ietzigen wohl übereinkomme. ב) Wenn wird das Falſche ein Irrthum? † Was iſt Irrthum? §. 396. †† Wie entſtehet er? 397. ſq. Er entſtehet entweder aus der Materie, oder den Vorderſätzen ſelbſt; §. 397. oder aus der Forme in Schlüſſen. § 398. Siehe die Wolffiſchen Anmerckk. §. 126.

Endliche Fortſetzung.

§. 249. ζ) Wie unterſcheidet man das Gewiſſe vom Wahrſcheinlichen? 1) Was iſt wahrſcheinlich? §. 399. Dieſer §. iſt von unſerm A. in den Anmerckk. § 127. vortreflich erläutert; und, wenn es nöthig wäre,

re, könte man anderer Begriffe von der Wahrſcheinlichkeit leicht damit vergleichen. Siehe Walchs Philoſ. Lex. unter dem Titel: Wahrſcheinlichkeit. 2) Der eine hat einen andern Grund zur Wahrſcheinlichkeit, als ein anderer. §. 400. 3) Sie hat Grade. §. 401. 4) Man ſolte eine *Logicam probabilium* haben. §. 402. ſq. Dieſe hat unſer Hr. A. verſprochen; ſiehe die Anmerckk. §. 28. Unterdeſſen kan man ſich des Hrn. Kahlens *logicæ probabilium* bedienen. Man thue *Chriſt. Fried. Rœderi* commentat. de ratione coniecturarum, ſecundum leges probabilitatis, in exegeſi ſacra, welche zu Torgau A. 1746. geſchrieben iſt; und des Hrn. Prof. *Chladenii* idolum ſeculi, probabilitas; hinzu.

§. 250. Es folget ⊐) das Vermögen etwas zu begehren und zu verabſcheuen. Was iſt Luſt? Wir fragen billig, weil in der Seele, wie in der ganzen Natur, kein Sprung, oder nie etwas ohne hinreichenden Grunde iſt (Wolffiſche Anmerckk. §. 129.); 1) Was es zum Grunde ſeze; damit man verſtehen und deutlich erklären lerne, wie aus den Vorſtellungen der Seele, nach und nach allerley Begierden und Verabſcheuungen entſtehen können? Es ſezet aber zum Grunde †) Luſt (voluptatem, complacentiam). a) Was iſt dieſe? §. 404. Hier erſcheinet einmal die Erklärung ſelbſt; welche billig für eine Sach-Erklärung zu halten. Denn durch

das Anſchauen der Vollkommenheit wird die Luſt gezeuget (Wolffiſche Logick §. 47.). Sodann wird die Erklärung der Luſt durch Exempel, und alſo durch den Rede-Gebrauch, erwieſen; deren ein ieder leicht mehr machen, und ſich folglich von der Richtigkeit derſelben überführen kan, wenn er nur die Erinnerung dabey in acht nimmet, welche unſer Hr. A. in ſeinen Anmerckk. §. cit. gegeben. Endlich wird der Erfinder dieſer Erklärung nahmhaft gemacht; welcher *Carteſius* iſt. Nach dieſem hat ſie Leibniz angenommen; und unſer Herr A. hat ſie ebenfalls gut geheiſſen; welches hernach von ſehr vielen andern geſchehen iſt. Es hat Hr. Bülfinger in ſeinen Dilucid. §. 290. vortreflich von dieſer Definition geſchrieben; womit man unſers A. *horas ſubceſ.* trim. æſt. A. 1729. num. I. vergleichen kan. Herr D. Walch hat im Phil. Lex. p. 1691. u. f. einige Zweifel wider unſre Erklärung angebracht; die ich billig beantworten muß. Es meynet derſelbige: 1) der Grund der Luſt könne nicht in der Vortreflichkeit der Sache, und deren Erkäntniß geſuchet werden; indem ſonſt folgen müſte, daß alle, die gleiche Erkäntniß von einer Sache haben, auch gleiche Luſt darüber empfinden müſten, welches wider die Erfahrung wäre. Z. E. Eine Frau hätte ein Vergnügen über ein ſchön Spinn-Rad, das mir hingegen nicht beywohnete; wenn ich gleich wüſte, was zu einem vollkommen

ſchö-

ſchönen Spinn-Rad gehörete. Hingegen würde ich ihr keine Luſt zu einem vollkommenen Feder-Meſſer beybringen, wenn ich gleich noch ſo deutlich darthäte, was zu demſelben gehörete. Allein, man muß einen Unterſchied machen zwiſchen dem, was an ſich ſelbſt vollkommen iſt; und zwiſchen dem, was wir nur dafür anſehen: desgleichen zwiſchen dem, was an ſich eine Vollkommenheit iſt, und wir auch dafür anſehen; und zwiſchen dem, was in Abſicht auf uns eine Vollkommenheit iſt, und auch von uns dafür gehalten wird. Wenn gleich ein Ding an ſich vollkommen iſt; wir achten es aber nicht dafür: ſo fehlet es an dem Anſchauen der Vollkommenheit; und folglich an der Luſt. So bald aber ein Ding von uns als vollkommen betrachtet wird: ſo bald iſt auch die Luſt oder das Vergnügen da. Nur weil die Luſt Grade hat: ſo wird bey dem der geringſte Grad der Luſt ſeyn, der zwar urtheilet, daß eine Vollkommenheit da ſey; aber nicht erkennet, daß ſie ihn vollkommener mache, und in Abſicht auf ihn eine Vollkommenheit ſey. Wenn ich alſo überführet bin, daß ein gewiſſes Spinn-Rad recht vollkommen ſey: ſo wird zwar dieſe Anſchauung einer Vollkommenheit mir einige Luſt zuwege bringen. Aber, weil ich mich nicht überzeuget befinde, daß es zu meiner Vollkommenheit etwas beſonders beytrage; ſo wird die Luſt nicht ſonderlich ſeyn. Anders urtheilet ein Weib, die es

als zu ihrer Vollkommenheit gehörig anſiehet; und daher eine groſſe Luſt darüber heget. Das Feder-Meſſer wird mir ſchon ein gröſſer Vergnügen machen; weil daſſelbe von mir, als zu meiner Vollkommenheit gehörig, angeſehen wird. Dieſemnach kan ſich der Herr Gegner nicht weiter auf die Erfahrung beruffen; als in ſo ferne das bloſſe Bewuſtſeyn von einer Vollkommenheit nicht gleich einen hohen Grad des Vergnügens zuwege bringet, ſondern noch überdem ein Urtheil erfordert wird, daß das Ding uns ins beſondere werde vollkommen machen. Die Folge, die der berühmte Herr D. Walch machet, iſt gar recht; daß alle, die gleiche Erkäntniß von einer Sache haben, auch gleiche Luſt darüber empfinden müſſen. Ich leugne aber, daß ein Weib und ein Gelehrter einerley Erkäntniß von einem Spinn-Rad und Feder-Meſſer haben; welches das vorige ausweiſen kan. Er meynet 2) wenn auch dieſes alles gleich richtig ſey: ſo könne man doch weiter nichts ſagen, als daß die Luſt aus dem Anſchauen der Vollkommenheit entſtehe, und deren Grund ſey; das Anſchauen an ſich mache noch keine Luſt aus. Und ſo wäre hier noch nicht erkläret, was die Luſt ſey; ſondern es ſey nur geſagt, woher ſie entſtehe. Allein dieſes wird wegfallen, wenn man mercket, daß hier freylich keine Wort-Erklärung gegeben, und

keine Eigenſchaften erzählet worden; welches ohnedem nicht wohl angehet. Daher der Herr D. p. 1692. ganz recht ſpricht: Die Luſt gehöret unter dieienigen Dinge, die ſich wol deutlich empfinden; aber nicht verſtändig erklären laſſen; eben deßwegen, weil ſie eine angenehme Empfindung iſt. Vielmehr haben wir eine Sach-Erklärung, welche die Art der Möglichkeit und des Entſtehens entdecken ſoll. Dieſes muß aber nicht übel gedeutet; ſondern vollkommen gut geheiſſen werden. Endlich 3) ſagt Herr Walch p. 1649. es würde folgen, daß die Luſt nicht zum Willen, ſondern zum Verſtande gehöre. Allein dieſes folget nicht: denn ſonſt müſten alle Begierden, und der ganze Wille, zum Verſtande gehören; als welche ebenfalls dieſen zum Grunde ſezen, und aus ihm gezeuget werden. Es wird ſich ſolches noch deutlicher ergeben, wenn man mit einigen ſagt; die Luſt ſey der Zuſtand der Seele, welcher aus dem Anſchauen der Vollkommenheit entſpringet.

§. 251. b) Sie folget nicht allein auf das Anſchauen einer wahren Vollkommenheit. §. 405. c) Ihre Eintheilung: α) in veränderliche; §. 406. (Siehe oben §. 386. A.) β) in unveränderliche; §. 407. ſq. Hier lernen wir theils, welche Luſt unveränderlich ſey; §. 407. theils woher die Unveränderlichkeit entſtehe. §. 408. d) Sie

Die Beſchaffenheit der Luſt.

hat Grade. Der erſte hänget von der Gröſſe der Vollkommenheit ab; §. 409. Der andere kommet von der Gewißheit unſrer Erkäntniß, die wir von der Vollkommenheit haben, oder zu haben vermeynen, her. §. 410. Die Gewißheit bringt nemlich Klarheit in unſer Bewuſtſeyn; daß es alſo ſo viel iſt, als wenn wir das Obiect in einem gröſſern Lichte ſähen. Es iſt aber bekant, daß man dasienige beſſer erkenne, welches mehr Klarheit hat, als was danckler iſt. Dieſer Vortrag wird appliciret; §. 411. ſq. und deſſen Nuzen gewieſen. §. 413. Aus dieſen zweyen Graden können unzählige andere beſtimmet werden; nachdem nemlich in der Gröſſe der Vollkommenheit, und in der Gewißheit davon, ſehr viele Grade liegen, und viele Umſtände zuſammen kommen. Der Herr A. giebt §. 412. ſchöne Gelegenheit hierüber zu dencken. Eine aus Graden beſtehende Luſt kan man füglich eine zuſammengeſezte; die andre aber eine einfache nennen. Die zuſammengeſezte nennet Er in der lat. Pſych. mixtam; weil die Luſt aus undeutlicher Erkäntniß, darinn alles untereinander gemiſchet iſt, entſpringet. e) **Welche Erkäntniß hat die Luſt bey ſich?** Sie iſt anfänglich undeutlich; §. 414. wie die Erfahrung beſtätigt: §. 415. Doch muß man hernach zu deutlicher Erkäntniß fortzuſchreiten ſuchen. §. 416. Wobey die Wolffiſchen Anmerckk. §. 132. aufzuſchlagen ſind.

§. 252.

§. 252. †† Unluſt. a) Erklärung. Dieſe wird vorgetragen; und gezeiget, welches die wahre §. 417. und welches die falſche Unluſt ſey. §. 418. Aus dem Mangel der Luſt läſſet ſich nicht gleich auf die Gegenwart der Unluſt ſchlüſſen; weil die Erfahrung ſo gar bezeuget, daß iemand auch zugleich in einem Mangel der Unluſt ſeyn kan. Ein ſolcher Zuſtand heiſſet der Zuſtand der Gleichgültigkeit gegen eine Sache. Dieſer ſezet zum Grunde, daß man ſich weder einer Vollkommenheit, noch einer Unvollkommenheit davon, bewuſt ſey. Z. E. Wenn man ſich den Sand am Meer vorſtellete. Ich bin mir aber entweder gar keiner Vollkommenheit und Unvollkommenheit von einer Sache bewuſt; und ſo dann bin ich völlig gleichgültig (plenarie, totaliter indifferens): oder ich bin mir nur einer gewiſſen Vollkommenheit und Unvollkommenheit einer Sache nicht bewuſt; und ſo bin ich nur in dieſer Abſicht gleichgültig (relatiue, partialiter indifferens). Die Nutz-Anwendung dieſer Begriffe ſtehet in den Wolf. Anmerckk. §. 133. Darnach wird eine Erinnerung gegeben. §. 419. b) Die Ausſagen von ihr, ſtehen §. 420. c) Wie iſt ſie vom Schmerz unterſchieden? §. 421. Hier iſt 1) die Erklärung; 2) die Erläuterung durch Exempel; und 3) ein Beweis von der Erklärung. Uebrigens iſt Schmerz nur eine Art von Unluſt; die überdem nur bey

Was iſt Unluſt.

dem

dem Leibe vorkommet. Folglich iſt es, im engern Verſtande, kein gleichgeltendes Wort von der Luſt; ob es wol in weitern darfür angenommen werden mag: doch dieſen hat der Hr. A. die Zweydeutigkeit zu vermeiden, fahren laſſen. Herr D. Walch in Phil. Lex. p. 2225. erinnert, daß unſer A. den Schmerz mit dem vermiſche, was denſelbigen veranlaſſet. Dann wenn iemand ſich in Finger geſchnitten: ſo ſey der Schnitt nicht der Schmerz ſelber; ſondern verurſache nur Schmerzen. Allein die Antwort iſt ganz leicht hierauf, wenn man ſich vorſtellet, daß unſer A. eine Real-Definition von dem, wie der Schmerz NB. im Leibe, nicht in der Seele, gezeuget werde, habe geben wollen.

Einige Begriffe, die aus der Luſt und Unluſt entſtehen.

§. 253. Dasienige, woraus wir eine Luſt ſchöpfen, gefället uns; dasienige aber, woraus wir Unluſt empfinden, mißfället uns. Was uns gefället, nennen wir ſchön; was uns mißfället, häßlich. Wir reden aber hier von der Schönheit in allgemeinſten Verſtande; da übrigens viele Arten derſelben ſind (§. 149.). Weil uns nun das Schöne gefället; was uns aber gefällt, eine Luſt wircken muß; und dieſe aus dem Anſchauen der Vollkommenheit entſtehet: ſo kan man die Schönheit auch erklären, durch die Geſchicklichkeit einer Sache, nach welcher ſie in uns Vergnügen erwecken kan. Die Schönheit iſt übrigens entweder eine wahre; oder

nur

nur ſcheinbare. Und dieſes alles kan mit gehöriger Veränderung auch von der Häßlichkeit geſaget werden. Die Männer, welche von der Schönheit geſchrieben; kan man in Walchs Philoſ. Lex. p. 2229. antreffen.

§. 254. ††† Gutes. a) Erklärung; §. 422. Hierbey iſt der §. 134. der Wolf. Anmerckk. nachzuleſen. Man wendet wider dieſe Erklärung ein, daß ſie auf GOtt, als welcher in keinen vollkommenern Zuſtand gelangen könne, nicht paſſe. Allein dieſe und dergleichen Begriffe gehen freylich inſonderheit auf endliche Dinge; unterdeſſen kan man ſie doch alſo einrichten, daß ſie auch auf den unendlichen GOTT können gedeutet werden. Und demnach iſt, in Abſicht auf GOtt, gut, was zu ſeinen Vollkommenheiten gehöret, und denenſelben nicht zuwider iſt. b) Eintheilung α) in natürlich Gut; §. 423. β) in wahre und Schein-Güter. Dieſer Unterſchied kan entweder aus der Erfahrung; §. 424. oder aus der Vernunft §. 425. erkant werden. Wer ſich nach dem erſtern Wege richtet; muß gemeiniglich durch ſeinen eigenen, oder anderer Schaden, klug werden. Der leztere Weg aber iſt ſicherer; obgleich ſchwehrer. Man thut wohl, wenn man beyde Wege mit einander verknüpfet. Die Güter können auch entweder auf unſern innerlichen Zuſtand gehen; und ſo heiſſen ſie bona interna, wozu die

Was iſt Gut?

Gü-

Güter des Gemüthes, und des Leibes gehören: oder ſie gehen auf den äuſſerlichen Zuſtand; und ſo heiſſen ſie bona externa, wohin die Glücks-Güter zu rechnen ſind. Endlich können die Güter eingetheilet werden: 1) in ſolche, die es an und vor ſich ſelbſt ſind; 2) in ſolche, die es nur in Abſicht auf dieſen und ienen ſind. Jene heiſſen bona abſoluta; dieſe relativa.

Was iſt böſe? §. 255. ††††) Böſes. a) Erklärung; §. 426. b) Eintheilung; §. 427-29. Dieſe iſt nach dem vorigen §. leicht zu beſtimmen. c) Grade; §. 430. ſq. Sie werden von einigen aus der Luſt und Unluſt, und aus beyder Gröſſe; von andern aber, und zwar ſicherer, aus der vernünftigen Erkäntniß von der Vollkommenheit, und Unvollkommenheit, eines Dinges, hergeleitet. Es iſt übrigens ſehr ſchwehr die Grade des Guten und Böſen zu beſtimmen. Man muß es in der mathematiſchen Erkäntniß ziemlich weit gebracht haben, wenn man ſolche ausmachen will. d) Wie verhält ſich die Erkäntniß gegen das Gute und Böſe? §. 432. ſq. Bey dem bisherigen müſſen des Hrn. A. Anmerckk. nicht vergeſſen werden.

Was iſt ſinnliche Begierde? §. 256. Nachdem wir alles abgehandelt, was das Begehrungs-und Abſcheuungs-Vermögen zum Grunde ſezet: ſo lernen wir nun II) was, und wie vielerley es ſey. Es begreiffet nemlich A) den niedern Theil. Dahin gehöret a) die ſinnliche Begierde.

α) Was

α) Was iſt ſie? §. 434. Dieſer §. giebet 1) die Erklärung ſelbſt an die Hand. Ich ſtelle mir das Ding A als vollkommen vor; worüber ich ein Vergnügen faſſe; A gefällt mir deswegen; und ich halte es für gut. Hierauf ereignet ſich bey mir eine Zuneigung zu A. Die Zuneigung zu A, welches ich mir als was vollkommnes, luſtbringendes, gefälliges, und gutes, vorgeſtellet; heiſſet überhaupt eine Begierde. Und wenn die Vorſtellung nur undeutlich iſt; wird es eine ſinnliche Begierde genennet. 2) Eine Erinnerung über das Wort Zuneigung. Es iſt ein, in verblümten Verſtande gebrauchtes, Wort, welches eigentlich von einer Wage hergeholet iſt; unten aber wird erkläret werden, was darunter zu verſtehen ſey: da man ſich aniezo mit einem undeutlichen Begriffe behelffen kan. β) Es träget vieles das ſeine dazu bey. §. 435. Die Regel der Einbildung (§. 238. A.) wird hier ein groſſes Licht geben.

§. 257. b) Der ſinnliche Abſcheu. α) Was iſt er? §. 436. β) Es träget vieles das ſeine darzu bey. §. 437. Wenn man den vorigen §. mit nöthiger Veränderung hierbey anbringet, und die Wolffiſchen Anmerckk. §. 141-43. lieſet: ſo iſt alles leicht. γ) Er hat, wie die Begierde, Grade; §. 438.

Vom ſinnlichen Abſcheu.

§. 158. c) Affecten, welche aus beyden vorhergehenden entſtehen. Daß die Affecten

Was iſt ein Affect?

fecten aus der ſinnlichen Begierde und Abſcheu entſtehen; iſt daher ganz klar, weil ſie 1) aufhören, ſo bald als man ſich, theils von dem, was in unſrer Handlung lieget, theils von den Bewegungs-Gründen dazu, deutliche Erkäntniß zuwege bringet. 2) Weil ſie durch Luſt und Unluſt, welche doch undeutliche Erkäntniß mit ſich führen (§. 414. ſq. A.), erreget werden. Es hat Hr. Bülfinger in diluc. § 294. die Zeugung der Affecten ſehr wohl beſchrieben; gleichwie auch in den folgenden §. §. ſehr nüzliche Sachen angetroffen werden. *α*) **Was iſt ein Affect?** §. 439. Affecten werden von den Griechen πάθη genennet; welches die Lateiner nicht anders, als paſſiones überſezen können. Und daher iſt auch die teutſche Benennung der Leidenſchaften erwachſen; weil das Gemüthe ſich dabey leidentlich verhalten ſoll; und man die Urſachen der Affecten nicht anmercket. Man ſehe des A. Anmerckk. §. 144. nach. *Cicero* nennet ſie perturbationes animi: weil ſich auf die Affecten Unruhe des Leibes und des Gemüthes einzufinden pfleget. Die Teutſchen haben ſie deßwegen vielleicht auch Gemüths-Bewegungen genennet. Das Wort affectus, Affecten, ſoll gleichfalls andeuten, daß das Gemüthe dadurch ſehr afficiret und rege gemachet werde. Es iſt auch nicht ungewöhnlich, daß man die Affecten, in einem ausnehmenden Verſtande, Gemüths-Nei-

gun-

gungen und Begierden, betitelt. Will man allerley hiſtoriſche Umſtände von den Affecten wiſſen: ſo leſe man Walchs Lex. p. 49. ſq. β) Welches ſind die Arten der Affecten? §. 440. Bey den vermiſchten Affecten muß die Luſt ſo lebhaft vorgeſtellet werden, daß es einen Affect zuwege bringet. Denn ſonſt findet ſich auch bey allen unangenehmen Affecten etwas von der Luſt, nach welcher man die Unluſt zu überwinden ſuchet. γ) Wie entſtehen ſie? §. 441. δ) Sie haben Luſt, oder Unluſt bey ſich; §. 442. ſq. ε) Sie führen Wirckungen im Leibe mit ſich §. 444. Siehe den §. 146. der Anmerckk. unſers A. In des Hrn. D. Scharſchmids medicinl. Chirurgl. Nachrichten n. 2. 3. vom Jahr 1739. heißt es unter andern: Daher können ſich auch Leute zu Tode freuen. Es wird die Bewegung des Herzens und aller Pulß-Adern verſtärcket. Das Herz ſchlägt daher geſchwinder; der Pulß geht hurtiger und gleichſam hüpfend, und die Säfte werden geſchwinder herumgetrieben. Es entſtehet ein iagendes Athem holen, eine Röthe der Haut und Wärme des Körpers ꝛc. Man findet ein merckwürdiges Exempel einer Mutter, welche ſich über die unerwartete Zurückkunft ihres vor todt gehaltenen Sohnes zu tode gefreuet, in *Gellii* noct. attic. L. 3. c. 15. und im *Livio* l. 22.

c. 7. Und von dem *Thoma Münzero* wird erzählet, daß ihm, da er vor Gericht geſtanden, vor Furcht und Warten der Dinge, das Herz ſo geklopft habe, daß es auch die Umſtehenden hätten hören können. Der berühmte *Nicol. Tulpius* bringet in ſeinen *obſſ. medic.* L. 1. c. 22. L. 2. c. 20. 41. auch allerley merckwürdige Fälle, von den Wirckungen der Affecten in dem Körper, hervor. Es iſt nicht nur angenehm, aus den hervorbrechenden Bewegungen des Leibes, die Gemüths-Affecten zu erkennen, und hinter des andern ſeine Neigungen zu kommen; ſondern es iſt auch ſehr nüzlich, wenn man ſich in anderer Gemüther ſchicken will. Ja es iſt ein recht Zeugniß der Vorſehung GOttes, daß die Menſchen von ihren herrſchenden Affecten, ſo zu reden, ein Schild aushängen müſſen. Könte mancher ſeinen Zorn, Rachgier, Deſperation u. ſ. w. ganz verbergen: ſo würde ein andrer oft ein Opfer deſſelben werden müſſen. So aber kan man ſolchen Perſonen aus dem Wege gehen. Hieraus laſſen ſich auch die Augen voll Ehebruch verſtehen. Es hat der Hr. Rect. Baumeiſter in elementis philoſ. recent. und zwar Pnevmat. P. 3. c. 10. eine gute Arbeit übernommen, daß er, nach der Erklärung eines ieden Affectes, die vornehmſten Bewegungen, welche derſelbe im Leibe zu ſeinen Gefehrden hat, mit anzubringen ſich gefallen laſſen. Es wäre zu wün-

wünſchen, daß ie mehr und mehr ſolche äuſſerliche Kennzeichen der Affecten aufgeſuchet, und alſo der Weg andere zu erkennen, immer mehr erleichtert werden mögte. Weil übrigens die Bewegungen des Geblütes hauptſächlich am Herzen wahrgenommen werden: ſo ſind einige auf die Gedancken gerathen, als wenn die Affecten ihren Siz im Herzen hätten. Selbſt Melanchton, in ſeinem Buche de anima, iſt dieſer Meynung ergeben geweſen. Allein auf ſolche Art wird der Affect mit ſeiner Wirckung vermiſchet. ζ) Die Affecten ſind alſo voneinander unterſchieden. Eine allgemeine Erinnerung davon iſt in des Hrn. A. Anmerckk. §. 147. Von denen nun folgenden Erklärungen der Affecten, deren ſich unſer A. bedienet, hat oben belobter Hr. Baumeiſter, in angeführtem Orte, rühmlichſt aus den Lat. alten Schriftſtellern gewieſen, daß dieſelben mit dem Rede-Gebrauch vortreflich zuſammen ſtimmen.

§. 259. 1) **Was iſt Freude?** §. 446. Iſt die Freude eine Oberherrſchafft des Vergnügens: ſo folget, daß man den Verdruß gar nicht verſpüren werde, der ſich etwa zu ſolcher Zeit bey uns finden wird. Z. E. Wenn iemand ſich über eine Erbſchafft freuet: ſo wird er das Mißvergnügen nicht gewahr, das er aus dem Tode des teſtatoris ſchöpfen könte. Andere definiren die Freude durch den

Was iſt Freude?

Affect, der aus der Betrachtung eines gegenwärtigen Guten entſtehet. Und dieſe Definition iſt der unſrigen nicht zuwider; ja ſie flüſſet vielmehr daraus; weil die Oberherrſchaft des Vergnügens auf einen gegenwärtigen Zuſtand unſers Gemüthes gehet. Die Stoicker meyneten, ſich freuen, d. i. vergnügt ſeyn, könte man wol; aber frölich ſeyn, worunter ſie aber unſern Affect der Freude verſtunden, dürfte ein Weiſer nicht. Welches daher kam, daß ſie nicht leiden wolten, daß ſich ein Weiſer denen Affecten unterwerffen ſollte.

Was iſt Frölichkeit? §. 260. 2) **Was iſt Frölichkeit?** §. 447. Herr D. **Walch** Lex. p. 1072. meldet zwar, daß dieſes Wort die in äuſſerliche Zeichen ausbrechende Freude bedeute; unterdeſſen aber geſtehet er doch ein, daß unſers A. Begriff der Gewohnheit in Reden gemäß ſey. Jenes kan man lætitiam, dieſes hilaritatem nennen. 3) **Was iſt Traurigkeit?** §. 448. Man ſehe, was oben von der Freude, und in der lat. Pſych. §. 619-32. geſaget worden.

Was iſt Liebe? §. 261. 4) **Was iſt Liebe?** 1) **Erklärung.** §. 449. Es iſt zwar an dem, daß man auch denen eine Liebe zuſchreibet, welche dazu aufgelegt ſind, daß ſie ſich aus des andern Glück wollen ein Vergnügen machen: unterdeſſen aber iſt doch

eigent-

eigentlich die wirckliche Handlung, die aus einer ſolchen Diſpoſition entſtehet, für den Affect anzuſehen. Hiernächſt iſt unter dem Glück, deſſen der A. Meldung thut, alles das Gute zu verſtehen, was der andere an ſich hat, ihm ein anhaltendes Vergnügen giebet, und ihn glückſeelig machet. Dies iſt auch der Grund, weswegen unſer A. in der lat. Pſych. ſezet: ad percipiendum voluptatem ex alterius *felicitate*. Wenn er endlich ein merckliches Vergnügen zu der Liebe erfordert; dieſes aber die Freude ausmachet (§. 259.): ſo kan man auch in dieſer Abſicht kurz ſagen; die Liebe ſey die Freude über des andern Glückſeeligkeit. Von der Fruchtbarkeit dieſer Erklärungen, ſiehe des Hr. A. Anmerckk. §. 148. und Hr. Baumeiſters diſſ. de obligatione naturali ad amorem erga inimicos; §. 38. Von einer falſchen Erklärung der Liebe, kan man meine Anmerckk. über die Logick, §. 139. p. 207. anſehen. Und daß unſre Definition dem Gebrauch der Rede völlig gemäß ſey; iſt in der lat. Pſych. §. 653. an den Exempeln der Erklärungen des *Ariſtotelis*, *Carteſii* und *Goclenii* gewieſen; ja es iſt auch ſolches aus der Erfahrung leicht abzunehmen.

§. 262. 2) Gegenwurf der Liebe; §. 450. Weil wir ein Ding uns gefallen laſſen, woraus wir Vergnügen ſchöpffen (§. 253.) Der Gegenwurf der Liebe.

(§. 253.): ſo geſchiehet es, wenn das Vergnügen groß und zum Affecte wird, worinne Confuſion herrſchet (§. 258), daß wir nicht mehr unterſcheiden, ob das Ding der Glückſeeligkeit fähig ſey, oder nicht. Daher kommet es, daß man ſeine Liebe auch auf lebloſe und unvernünftige Dinge lencket. Dieſe machet, daß man ſich an ihnen vergnügen will; und man derohalben ihre Vollkommenheit zu befördern trachtet. Daher leget man den Hündgen Polſter unter: man füttert ſie aufs ſorgfältigſte; man kan nicht leiden, daß ihnen etwas zuwider geſchehe. 3) Sie gebieret bald Freude, bald Trauren; §. 451. ſq. 4) Kennzeichen; §. 453.

Was iſt Haß?

§. 263. 5) Haß. 1) Erklärung; §. 454. Siehe die Wolffiſchen Anmerckungen, §. 149. und die lat. Pſych. §. 678. wo ſehr wohl gezeiget iſt, daß dieſe Definition mit der Gewohnheit zu reden vortreflich harmonire. 2) Gegenwurf; §. 455. 3) erreget Freude; §. 456. Bey erwehnten Punckten gilt mehrentheils, doch verändert, alles, was vorher von der Liebe geſaget worden. 4) Grade deſſelben: α) Verlachung; §. 457. Weil das Wort Verlachung herkommt vom Lachen: ſo iſt nicht undienlich, vorher dieſes, hernach ienes, zu erklären. Lachen iſt eine Freude, welche entſtehet, wenn wir etwas, unſerm Bedüncken nach, albernes ſehen. Und wenn

wir

wir einen zu lachen bringen wollen: ſo iſt kein andrer Weg vorhanden, als daß man ihm alberne Dinge vormachen muß. Wenn wir nun an einem andern etwas befinden, das wir für abſurd halten, oder ihn als abſurd vorſtellen kan: ſo lachen wir über denſelben. Man vergleiche hiermit des Herrn D. Nicolai Schriſſt, vom Lachen. Hält nun iemand dieſes auf ſeiner Seite für ein beſonders Gut, daß der andre etwas lachens-würdiges an ſich hat; und ſchöpfet er daraus ein groſſes Vergnügen oder Freude: ſo wird die daher erwachſene Freude eigentlich die Verlachung genennet. Dieſe pflegen die Leute ſonderlich bey den Fehlern des Cörpers! eines andern; bey erlittenen Schaden und Unglücks-Fällen; bey üblen Nachreden u. ſ. w. zu Tage zu legen. Aus dieſem Vortrage ſind auch dieienigen Bewegungen des Leibes zu erklären, welche bey der Verlachung vorkommen. Siehe die lat. Pſych. §. 742. β) Der andre Grad beſtehet in einem ſchaden-frohen Gemüthe; §. 458. Das teutſche Wort ſchickt ſich ſehr wohl; und bedeutet, ſeinem Urſprunge nach, denienigen, welcher ſich über andrer Schaden freuet. Die Lateiner haben kein ſolches Wort, welches dieſe Begriffe ſo füglich auf einmal darſtellete. Die Griechen aber haben dieſes mit den Teutſchen gemein, daß ſie zuſammengeſezte

Wörter führen, die eine Sache wohl ausdrucken. Sie bedienen ſich des Wortes ἐπιχαιρεκακος. 5) Der Haß erreget auch trauren; §. 459.

Was iſt Neid? §. 264. 6) Neid; §. 460. Die Wort-Erklärung iſt aus dem A. deutlich; die Sach-Erklärung aber iſt dieſe: der Neid iſt ein ſolcher Affect, der da entſtehet, wenn wir den andern eines gewiſſen Gutes, welches er genieſſet, unwürdig achten. Würden wir ihn deſſen würdig erkennen: ſo würden wir uns denſelben als vollkommen vorſtellen, und dann würden wir über ihn Vergnügen, nicht aber Mißvergnügen, ſchöpffen. In der lat. Pſych. §. 715. hat der Hr. A. angebrachte Erklärungen mit den Definitionen des *Peretti*, *Priſciani*, *Ciceronis*, und *Carteſii* vereiniget; und alſo gewieſen, daß die ſeinige mit dem Gebrauch der Rede übereinſtimme. Horat. drucket es auch wohl aus, wenn er 1. *Ep.* 2. ſpricht; Inuidus alterius rebus *marceſcit* opimis. Desgleichen *ſerm.* I. 1. v. 110. Quodque aliena capella gerat diſtentius vber, *Tabeſcit*.

Was iſt Mitleiden? §. 265. 7) Mitleiden. α) Erklärung; §. 461. Daß Mitleiden nicht nur aus dem Anblick der Noth eines andern, ſondern aus der Liebe entſtehe, ſieht man daher: weil viele das äuſſerſte Elend andrer Menſchen anſehen können, ohne daß ſie zu einem Mitleiden bewogen werden,

den. Uebrigens ſehe man, zur Rechtfertigung unſrer Definition, die lat. Pſych. §. 696. an. β) Es beſtehet nicht bey dem Haß; §. 462.

§. 266. 8) Zufriedenheit mit ſich ſelbſt §. 463. Wer mit ſich ſelbſt zufrieden iſt, ſtellet ſich ſeine Thaten als etwas gutes vor, und alſo iſt er ſich ſeiner Vollkommenheit bewuſt, welche entweder er, oder auch andere dadurch erreichet haben. Er empfindet folglich vielerley Vergnügen auf einmal; und wird alſo ſolches ſehr ſtarck; man wird keiner Unluſt darbey gewahr, zumahl da man inne wird, daß keiner mit Rechte übel von uns ſprechen könne. Es iſt daher, welches auch die Erfahrung bekräftiget, dieſer Affect der angenehmſte Affect; und wird man keinen anführen können, der mit mehreren Annehmlichkeiten verſehen wäre. Siehe die Wolffiſchen Anmerckk. §. 150. Auch machet er die Menſchen ruhig; und locket ſie an, ie mehr und mehr gutes zu thun. 9) Der Gegenſaz iſt die Reue; §. 464. Dieſer Affect muß von derienigen Reue, welche die geoffenbarete Religion vorträget, wohl unterſchieden werden. Denn 1) der Affeet wird natürlicher Weyſe in der Seele erreget; die theologiſche Reue aber iſt von GOtt gewircket, Daher ſie auch Paulus 2 Cor. 7, 9. ſqq. alſo benennet. 2) Die philoſophiſche Reue kan

Was iſt Zufriedenheit und Reue?

nicht weiter gehen, als man aus eigenen Kräften erkannt hat, daß man etwas unvollkommenes angenommen; die theologiſche aber erſtreckt ſich auf ungemein viel mehrere Obiecte, die man bey dem Lichte des Heiligen Geiſtes als böſe einſiehet. 3) Die philoſophiſche Reue gehet bey flüchtigen Gemüthern bald überhin; indem ſie dencken, daß man das geſchehene doch nicht wieder zum ungeſchehenen machen könne; bey denen aber, welche zur Aengſtlichkeit und Trauer ſtarck geneigt ſind, hat ſie kein Ende; ia ſie läuffet auch wol auf deſperate Anſchläge, und gewaltſame Beraubung des Lebens hinaus: wie das Exempel des Eſau, Geneſ. 27, 41-45. und Judas, Matth. 27, 3. ſq. deutlich lehren. Anders aber iſt es mit der theologiſchen Buſſe: die hat zwar ihre Dauer, aber ſie wircket auch, wo man ihr recht nachhänget, eine Reue, die niemand gereuet; 2 Cor. 7, 10. Sie ſchaffet eine Frucht der Seeligkeit. Man ſehe *Jo. Dav. Baieri* diſſ. de reliquia gentilium circa pœnitentiam. *Buddei* diſſ. de felici a lege ad euangelium tranſitu; und *Jochii* diſſ. de deſperatione ſalutari. Man füge meine Widerlegung der Naturaliſterey, §. 70. 71. und den Erweis von der Ewigkeit der Höllen-Straffen, §. 113-115 hinzu. Uebrigens iſt der Affect der Reue der allerbeſchwehrlichſte: wie die Zufriedenheit der

aller-

aller angenehmſte war. Er machet den Menſchen ganz unruhig: weil er wohl ſiehet, daß das geſchehene, worüber er ſich betrübet, nicht kan ungeſchehen werden, und daß man alſo ſtets ein trauriges Andencken des begangenen haben müſſe. Die mit der Reue verknüpften Umſtände ſollen iedweden vom Böſen zurücke halten, und zu allem Guten antreiben. Uebrigens kommet die Definition, von der Reue, mit dem Rede-Gebrauch überein; wie die lat. Pſych. §. 760. zeiget; wo die Uebereinſtimmung derſelben mit *Goclenio*, *Martinio*, *Auguſtino*, und *Carteſio* gewieſen wird.

§. 267. 10) Scham. §. 465. Dieſe iſt entweder eine Gefehrdin, oder eine Mutter der Reue. Und nach derſelben wünſchet man, daß niemand wiſſen mögte, was wir gethan. Wer ſich aus andrer Urtheilen etwas macht; dem kan leicht eine Scham eingeiaget werden. Wer ſich aber um anderer Urtheile nicht mehr bekümmert; der hat auch der Scham den Kopf abgebiſſen. Hieraus laſſen ſich die Grade dieſes Affectes beſtimmen. Die Röthe, welche einem ins Geſichte tritt, wenn er ungleiche Urtheile von ſich höret; iſt mehrentheils eine Verrätherin von der Scham, welche im Gemüthe vorgefallen. Der §. 780. der lat. Pſych. erweiſet, daß unſere Definition mit *Ariſtotelis* und *Carteſii* Be-

Was iſt Scham?

Begriffen übereinkomme. Was den Gebrauch dieſes Affectes anlanget; kan man *Nagelii* demonſtrationem exiſtentiæ Dei ex pudore, nachleſen. 11) Ruhm-Begierde. a) Erklärung; §. 466. In dieſem §. findet man Wort- und Sach-Erklärung; und ein erläuterndes Exempel. Dieſer Affect iſt in Plinii L. 9. ep. 23. mit lebendigen Farben abgeſchildert, wenn er bezeuget, daß er kaum Worte genug finden könne, wie angenehm es ihm ſey, daß andere von ihm und ſeinem Studiren wohl urtheileten. *Cic.* Tuſc. qu. L. 1. c. 2. ſpricht ſehr wohl: honor alit artes, omnesque accenduntur ad ſtudia, *gloria*; iacent vero ea ſemper, quæ apud quosque improbantur. Was vor ein Unterſcheid zwiſchen der Ruhm-Begierde, dem Ehrgeiz und dem Hochmuth ſey; hat der Hr. A. in den Anmerckungen, §. 152. und in der Moral, §. 412. gewieſen. Und Herr Walch hat denſelben p. 2172. im Phil. Lex. auch bemercket. Demnach kan ich nicht abſehen, wie es der ſeel. Rambach p. 322. in ſeiner Poſtille, hat können für ein Werck des Teufels ausgeben, daß man die Ruhm-Begierde für eine Qualität edler Gemüther hält. Der Herr D. Heumann redet von dieſem Affecte, in ſeinem Polit. Philoſopho c. 7. auch nicht zum beſten; allein es hat ihn bereits Gundling, in der neuen Bibliotheck, im 34ſten

Stück,

Stück, p. 319. darauf gedienet. Daß bey der Wort-Erklärung (lin. 1.) erſtlich der Luſt, darnach der Freude, Meldung geſchiehet; iſt eine Anzeige, von den verſchiedenen Graden der Ruhm-Begierde. Man hat ſonſt die Ruhm-Begierde nur für eine Urſache des Affectes angeſehen; allein, *Carteſius* hat zuerſt wahrgenommen, weil alles darbey vorkommet, was zu einem Affect gehöret, daß es ſelbſt ein Affect ſey. b) Wirckung; §. 467. ſq. Dieſe wird in der lat. Pſych. ſehr wohl mit den Beyſpielen des *Hevelii*, *Kepleri*, und anderer, erwieſen, welche mit ihrer aſtronomiſchen Arbeit keinen Gewinſt ſuchen konten, und ſich nichts als die Ruhm-Begierde dazu antreiben lieſſen. Bey dieſem Affect können noch des Herrn Meiers Gedancken von der Ehre; und die *acta ſchol.* Vol. I. im 4ten Stücke, p. 364. ſqq. wie auch des Herrn *Vlrici* Schrifft, de ambitione, pernicioſo adoleſcentium, ad capiendum ingenii cultum, excitandi medio, angeſehen werden. Ich beſchlieſſe mit einer ſchönen Stelle des Anti-Machiavell c. 23. wo die Verachtung der Tugend groſſen theils aus der Verachtung der Ehrliebe hergeleitet, und unter andern alſo geſaget wird: Fürſten, die nicht auf ihren Ruhm geſehen, ſind entweder unempfindlich, oder wollüſtig, und der Weichlichkeit ergeben geweſen. Es

waren

waren Cörper von geringem Stoff, die von ganz keiner Tugend belebet wurden.

Was iſt Danckbarkeit? §. 268. 12) Danckbarkeit. a) Erklägung; §. 469. Dieſe wird erſt vorgetraren; und ferner erinnert, daß dieſer Affect nicht mit der Tugend vermiſchet werden müſſe: als welche in einer beſtändigen Fertigkeit beſtehet, und aus deutlichen Vorſtellungen herkommet. Endlich wird gelehret, was er bey ſich habe. b) Urſprung; §. 470.

Was iſt Gunſt? §. 269. 13) Gunſt. a) Erklärung; §. 471. Hier iſt die Erklärung ſelbſt; und die Wirckung der Gunſt. b) Einwurff nebſt deſſen Beantwortung; §. 472. 14) Hoffnung; §. 473. Wer hoffet, ſtellet ſich ein künftiges Gut als zu erhalten möglich vor; da hingegen niemand auf dasjenige hoffet, wovon er urtheilet, daß es ihm zu erhalten unmöglich ſey. Je mehr wir von der Möglichkeit auf unſrer Seite überführet ſeyn, oder zu ſeyn glauben; ie ein höherer Grad der Hoffnung entſtehet: hingegen aber bleibet er geringer, bey einigem Mangel dieſer Ueberführung. Hiermit wird wol dem Gnüge geſchehen ſeyn, was Herr Walch l. c. p. 1476. erinnert, daß nehmlich die Hoffnung nicht müſſe mit bloß möglichen; ſondern wenigſtens mit wahrſcheinlichen Dingen zu thun haben. Denn 1) wir reden

davon,

davon, wenn der Affect der Hoffnung zu entſtehen pfleget: nicht wenn er entſtehen ſoll. 2) Wir reden nicht von dem, was an ſich; ſondern was auf unſrer Seite möglich iſt. 3) Die Erkäntniß davon kan zunehmen; und alſo giebet es Grade der Hoffnung. Wer nehmlich nicht nur die Möglichkeit eines zu erhaltenden Gutes vor ſich hat; ſondern auch urtheilet, daß es ihm leicht ankommen werde, ſolches davon zu tragen: der hat 15) das Vertrauen. a) Erklärung; §. 474. b) Was iſt damit verknüpfet? §. 475.

§. 270. 16) Furcht; §. 476. 17) Verzweiffelung. a) Erklärung; §. 477. b) Urſprung; §. 478. Mit gehöriger Veränderung gilt von Furcht und Verzweiffelung alles, was von Hoffnung und Vertrauen, geſaget worden. Nur füge ich hinzu, daß man bey der Verzweiffelung nicht nur das Uebel als unvermeidlich; ſondern auch als unleidlich und unerträglich anſehen könne. Iſt beydes beyſammen; ſo iſt der Grad der Deſperation deſto gröſſer. Ein Exempel haben wir an dem Cain, welcher Geneſ. IV. ſpricht; ſeine Straffe wäre gröſſer, als daß er ſie ertragen könne. Man ſehe zur Beſtätigung dieſer Definitionen die lat. Pſych. §. 826.

Was iſt Furcht?

§. 271. 18) Schrecken; §. 479. a) Erklärung. b) Was kan damit verknüp-

Was iſt Schrecken?

knüpfet ſeyn? c) Was läſſet das Schrecken, wenn es aufhöret, zurück? 19) Wanckelmüthigkeit; §. 480. Dieſes iſt, nebſt den drey nachfolgenden, ein vermiſchter Affect (§. 258.); und entſtehet, wenn wir entweder die Mittel nicht wiſſen, durch welche wir zu einen verlangtem Gute kommen können; oder nicht einſehen, welche wir wählen, oder wie wir ſie anbringen ſollen. 20) Kleinmüthigkeit; §. 481. 21) Zaghaftigkeit; §. 482. 22) Verlangen; §. 483.

Was iſt Zorn?

§. 272. 23) Zorn. a) Erklärung; §. 494. Hier wird der Affect des Zorns 1) allein; 2) in Geſellſchaft mit andern betrachtet. b) Grade. Dieſe werden vorgetragen, §. 485. und erwieſen, §. 489. c) Arten des Zornigen. α) Empfindlichkeit. Was iſt ſie? §. 487. Woher kommet ſie? §. 488. β) Böſe ſeyn. Hier iſt die Erklärung vom Böſe- und vom Gut ſeyn; §. 489. Man leſe hierbey *Senecam* de ira; des Hrn. Schloſſers diſſ. de morali æſtimatione iræ; und Hr. D. Walchs phil. Lex. unter dem Artickel Zorn.

Affecten machen einen zum Sclaven.

§. 273. η) Sie ſtürzen einen in die Sclaverey; §. 490. ſq. Wer denen Affecten nachgehet, folget einem ſtarcken ſinnlichen Abſcheu oder Begierde, worinn ungemein viele Vorſtellungen, folglich viele Confuſion, und ſehr viele Bemühun-

hungen, entweder für, oder wider eine Sache, angetroffen werden (§. 435. A.). Wer ſich nun in ſolchen Umſtänden befindet, daß er viele Vorſtellungen auf einmal bey ſich aufkommen, und viele Bemühungen hervortreten läſſet: wird durch die Menge der Dinge, denen er zugleich nicht gehörig vorſtehen kan, übertäubet; er weiß nicht was er thut; er wird hingeriſſen; er dependiret, ſo zu ſagen, nicht von ſich ſelbſt; er iſt ein Sclave; er lebt in der moraliſchen Sclaverey, welcher aber die mehreſten Menſchen ergeben ſind. Von dieſer Sclaverey ſagt *Bœthius*, zum Ende des L. I. de *conſol. philoſ.* nubila mens eſt, vinctaque frænis, hæc vbi regnant. Und der *Demipho*, bey dem *Terentio*, Phorm. Act. II. 1. 9. ſpricht: Ita ſum irritatus, animum vt nequeam ad cogitandum inſtituere. Man wird aber auch finden, daß ſolche Sclaven, weil ſie ihre Obiecte, bey welchen die Affecten erreget werden, nur auf eine ſtupide und viehiſche Art anſehen, dabey auſſer Stand geſezet werden, daß ſie ſich der figürlichen Erkäntniß bedienen könten; und daher können ſie kein Wort vorbringen. Hingegen wird man zum Herrn über die Affecten, wenn man dieſelben zwar hat; aber dabey Zeit zu gewinnen, deutliche Begriffe zu erlangen, und dieſem zu folge, den Affect entweder anzunehmen, oder ihn zu un-

 terdru-

terdrucken, oder wenigſtens zu vermindern, trachtet. Man ſehe hierbey des Herrn Baumeiſters diſſertationes, *de ſervitute morali*, nach; und man leſe, was die Wolffiſchen Anmerckk. §. 154. in ſich faſſen. Bey der ganzen Abhandlung aber von den Affecten, verdienen Schellhammer diſſert. *de humani animi adfectibus*; Schwarz, diſſert. *de adfectuum morali æſtimatione*; Profe diſſ. *de adfectibus*; Wolle, diſſ. *de adfectibus*; hauptſächlich aber unſer Hr. A. in der lat. Pſych. c. III. Sect. I. Part. II. und was die hiſtoriſchen Umſtände anlanget, Hr. Walch in philoſ. Lex. geleſen zu werden.

Was iſt Wollen und Nichtwollen?

§. 274. B) Wir betrachten nun den Obern-Theil unſrer facultatis appetitiuæ; welcher auf den Obern-Theil des Vorſtellungs-Vermögens paſſet. Dahin gehöret 1) Wollen, und Nichtwollen. Davon bemercken wir a) die Erklärung des Wollens; §. 492. Hier iſt theils die Erklärung ſelbſt; wobey die Wolffiſchen Anmerckk. §. 155. zu leſen ſind; theils der Unterſcheid von der ſinnlichen Begierde. Cicero bekräftiget unſre Erklärung Tuſc. quæſt. IV. 6. vortrefflich, wenn er ſpricht: *voluntas* eſt, quæ quid cum ratione deſiderat. Quæ autem ratione adverſa incitata eſt vehementius, ea *libido* (appetitus ſenſitiuus) eſt, vel cupiditas effrenata, quæ in omnibus ſtultis invenitur.

b) Die

h) Die Erklärung des Nichtwollens. Dieſe wird vorgetragen und erläutert; §. 493. Womit die Wolffiſchen Anmerckk. §. 156. verglichen werden müſſen. Hernach wird der Unterſchied von der bloſſen Unterlaſſung des Wollens gewieſen; §. 494. und durch ein geſchicktes Gleichniß, welches von einer Wage hergeholet iſt, erkläret. Siehe die Wolffiſche Anmerckk. §. 157. c) Wie die Alten beydes erkläret; ſtehet §. 495.

§. 275. d) Beydes gehet nach Bewegungs-Gründen. Vorſtellungen vom Guten und Böſen halten den hinreichenden Grund in ſich, etwas zu wollen, oder nicht zu wollen. Eine ſolche Vorſtellung wird ein Bewegungs-Grund genennet. Iſt dieſe Vorſtellung undeutlich: ſo nennet man es beſonders Triebe (ſtimulos). Iſt ſie aber deutlich: ſo heiſſet man es denn erſt Motiven; wiewol einige auf dieſen Unterſchied nicht acht haben, indem ſie das Wort Motiven, von deutlichen und undentlichen Vorſtellungen, die einen Grund in ſich faſſen, etwas zu begehren, oder nicht zu begehren, zu wollen, oder nicht zu wollen, annehmen. Hier findet ſich α) der Beweis; und zwar 1) aus dem hinreichendem Grunde; §. 496. Wenn ich das Obiect A will: ſo iſt dieſes eine determinirte Veränderung meiner Seele; welche auch eine determinirte Urſach haben muß, die den

Was iſt ein Bewegungs-Grund?

Grund davon in ſich faſſet. Der Grund iſt nun entweder im Willen ſelbſt; oder im Vorſtellungs-Vermögen. In ienem kan er nicht ſeyn; dieweil iezo eben gefraget wird: warum man dieſes, nach ſeinem Begehrungs-Vermögen, vielmehr will, als nicht will? Folglich iſt er in den Vorſtellungen zu ſuchen. Dieſes ſind aber entweder bloſſe Vorſtellungen derer Obiecten, welche einen Menſchen weder reizen, noch zurück ziehen; oder es ſind Vorſtellungen vom Guten; oder von dem Böſen in denen Obiecten. Das erſte verdienet gar keine Achtung. Derowegen iſt die Frage: **Ob in der Vorſtellung vom Böſen ein hinreichender Grund ſeyn könne, daß ich eine Sache will?** Die Antwort muß verneinend ausfallen; weil iedweder erkennet, daß das Böſe wider die Vollkommenheit ſtreite, wonach doch iedweder Menſch einen Trieb empfindet. Ja das wider die Vollkommenheit ſtreitende Böſe erwecket Unluſt. Wie ſolte dieſes nun einen hinreichenden Grund des Begehrens in ſich faſſen können? Folglich hält eine Vorſtellung, von dem Guten einer Sache, den hinreichenden Grund in ſich, warum man dieſelbe will. Denn die Vorſtellung von dem Guten einer Sache hält ſie uns als vollkommen vor, und machet Luſt; und was uns Luſt machet, das begehren wir. Im Gegentheil muß die Vorſtellung, vom Böſen einer Sache,

che, einen hinreichenden Grund abgeben, daß man etwas nicht will. 2) Aus der Erfahrung; §. 477. Man ſehe hierbey Hrn. D. Walchs philoſ. Lex. p. 261. ſq. p. 2908. ſq. Chriſt. Röhrenſee, in diſſ. de motiuis voluntatis; und Büttners diſſ. de determinatione mentis per motiua.

§. 276. Einige haben den Saz, wovon wir iezo handeln, für ein unerträglich, und höchſt gefährlich, Vor-Urtheil angeſehen, welches man vergeblich zu beweiſen bemühet geweſen. Man hat damit die ſo genannten Wolffiſchen Streitigkeiten zu vermehren geſucht; ohnerachtet man ſelbſt eingeſtehet, daß eben dieſes von den gemeinen Sitten-Lehrern, auch unter den Gottes-Gelehrten, ſchon längſtens behauptet worden. Wie dann der ſeel. *Buddeus*, der doch wider die Wolffiſche Philoſophie geſchrieben, in ſeiner theol. Moral P. I. C. I. Sect. IV. §. V. eben dergleichen gelehret. Doch man will die Unzulänglichkeit des geführten Beweiſes für beſagten Saz darthun. Darum erinnert man, daß man ſich theils auf die Erfahrung, theils auf den hinreichenden Grund beruffe; aber beydes ſey doch unzulänglich. Denn a) die Erfahrung zeige α) nur den Ausſpruch, keineswegen aber zugleich die Weiſe, welche man gleichwol mit dem Ausſpruche zuſammen ſeze; indem man ſage: Einwürffe.

es ſey **unmöglich**, daß der Menſch das Böſe, welches er erkenne, begehre; gleichwie es unmöglich ſey, daß der Menſch das Gute, welches er erkenne, verabſcheue. β) Die Erfahrung zeige auch nicht ſelten das Gegentheil; die meiſten Menſchen erkenneten das Gute, und ergriffen das Böſe. In ſo weit man nun α) nur den Ausſpruch erführe, und dennoch auch darmit die Weiſe verbinde: ſo ſey man ein Schleicher, der ſich unter einem Scheine der Wahrheit etwas erlauſche. Und in ſo weit man β) allgemein mache, was nur in einigen Fällen wahrzunehmen, verfalle man in den Betrug der ſchlechten Ausſage.

Beantwortung.

§. 277. Hierbey wollen wir in etwas ſtehen bleiben. Anfänglich iſt dann zu behalten, daß der Frey-Herr von Wolff keinesweges den Beweis zuerſt aus der Erfahrung, und dann hernach noch aus dem hinreichendem Grunde geführet. Vielmehr verhält es ſich ganz umgekehrt; vorher aus dem hinreichenden Grunde, ſo dann aus der Erfahrung. Fragt man; was denn dieſes auf ſich habe; ob einem Gegner nicht frey ſtehe, von einem Beweiſe den Anfang ſeiner Prüfung zu machen, von welchem er wolle? So antworte ich; daß es dieſesmal viel ſagen wolle. Unſer Hr. A. bekräftiget in der That, daß es unmöglich ſey, etwas zu begehren, wenn man ſich es nicht als gut vorgeſtellet; und

daß

daß es unmöglich ſey, etwas zu verabſcheuen, wenn man ſich es nicht als böſe repräſentiret. Aber woher wird doch wol dieſer Weiſungs-Saz, (propoſitio modalis) als ein Weiſungs-Saz, bewieſen? Antwort: aus dem hinreichenden Grunde, den uns die Erklärung des Willens an die Hand giebet. Dieſe zeiget, daß wir nicht nur das Begehrte, als etwas Gutes angeſehen, und das Verabſcheuete, als etwas Böſes betrachtet haben; ſondern weiſet auch, daß es nicht anders ſeyn könne, wenn es nicht um den hinreichenden Grund, vom Begehren und Verabſcheuen, ſoll gethan ſeyn. Nichts kan deutlicher ſeyn, als dieſes; wenn man den §. 496. des A. ohne Affecten lieſet. Nun iſt es aber wohl gethan, nachdem §. 338. A. daß man bey vorkommenden Säzen überleget; was ſich in der Erfahrung finden müſſe, wenn ſie darinnen gegründet ſeyn ſolten: und bey vorfallenden Gelegenheiten darauf acht giebet, ob dergleichen wahrzunehmen ſey, oder nicht. Ingleichen iſt es wohl gethan, wenn man mercket, was andere vermeynen obſerviret zu haben, um bey ſich ereignender Gelegenheit darauf acht zu haben, ob wir es eben ſo finden. Wie hat nun unſer Hr. A. vernünftiger verfahren können, als wenn er §. 497. gleich darauf ſchreibet: es zeiget auch ſolches die Erfahrung u. ſ. w. Aber was dann? Etwa dieſes, daß es un-

möglich ſey? nein, ſondern das mit gröſſerer Schrift §. 496. gedruckte; nehmlich, daß man etwas begehre unter Vorſtellung des Guten, und etwas verabſcheue, unter Vorſtellung des Böſen. Der Herr von Wolff hat es ſchon lange gewuſt, daß man durch die Erfahrung das ὅτι, nicht aber das πῶς erkenne. Wo iſt nun hier ein Saz erſchlichen; wenn man die Beweiſe in ihrer eigentlichen Folge betrachtet? Daß aber auch kein Betrug der ſchlechten Ausſage begangen werde, will ich bey dem § 498. mit mehrern zeigen.

Fortſezung.

§. 278. Vielmehr wollen wir iezo anhören, was gegen den Beweis, der aus dem hinreichenden Grunde hergeholet iſt, erinnert worden. Hier ſoll nun der Betrug des folgenden Sazes begangen ſeyn. Es folge nehmlich nicht, daß der Menſch das erkannte Gute begehren, und das Böſe verabſcheuen müſſe, was ihm bekannt wird, wenn gleich alles ſeinen zureichenden Grund habe. Den Beweis, wie er aus dem hinreichendem Grunde geführet wird, habe ich §. 275. angeführet: aber weßwegen ſoll er denn nun nicht richtig ſeyn? Man bringet nichts an, als 1) daß es oft wider die Erfahrung ſtreite, daß man das Gute begehre, und das Böſe verabſcheue; und dasienige wolle, was Luſt bringet, das aber nicht wolle, was Unluſt machet. Allein, davon wird hernach zu reden ſeyn: wie ich

§. 277.

§. 277. verſprochen. 2) Es ſey viel überflüßiges in dem Beweiſe. 3) Es ſey das Hinterſte vorne gekehret; und 4) endlich wären die Förder-Säze zufällige Wahrheiten, daraus nimmermehr eine nothwendige Wahrheit, dergleichen gegenwärtiger Saz wäre, flüſſen könne. Solten auch num. 2. und 3. gegründete Beſchwehrden seyn, welches ich iedoch nicht zugebe; weil aus meinem §. 275. erhellet, daß die Säze insgeſammt müſſen in der gebrauchten Ordnung gedacht werden, wenn man ſich den ganzen Beweis deutlich vorſtellen will: ſo würde doch nur höchſtens daraus ſo viel folgen, daß der geführte Beweis nicht genau und ordentlich genug eingerichtet ſey; keinesweges aber würde, wie man doch rühmet, folgen, daß der Beweis null und nichtig ſey. Ich komme aber zu num. 4 und unterſuche; ob unſer A. aus zufälligen Wahrheiten, die nur dann und wann eintreffen, und deren Gegenſtand möglich iſt, auf eine nothwendige Wahrheit, die unmöglich anders ſeyn kan, geſchloſſen habe? Ich ſage Nein. Die Förder-Säze ſind folgende: 1) was gut iſt, befordert die Vollkommenheit; 2) was die Vollkommenheit befordert, erwecket, wenn man ſich es vorſtellet, und auf ſeiner Seite als gut erkennet, Luſt. 3) Was Luſt erreget, bringet in der Seele eine Bemühung oder Zuneigung hervor, daß man eines ſolchen luſt-bringenden Dinges

theilhaftig werde. 4) Die Neigung zu einer Sache, die uns Luſt bringet, heiſſet die Begierde. Daraus ergiebet ſich nun der Hinter-Saz: die Vorſtellung vom guten, welches Vollkommenheit befördert, und uns Luſt erreget, iſt ein hinreichender Grund des Begehrens. Alle dieſe Säze gelten mit gehöriger Veränderung auch von dem Abſcheu. Wo iſt aber hier ein zufälliger Förder-Saz? Wenn ich nicht Weitläuftigkeiten vermeiden wollte: ſo könte ich einen ieden aus dem Grunde des Widerſpruchs beweiſen; vom welchem aber klar iſt, daß er die Quelle der nothwendigen Wahrheiten ſey (§. 75.). Wann nun aber alle dieſe Beſchwehrden nichts ſagen wollen: ſo ſtehet der Wolffiſche Beweis, den man doch mit vielem Hohn-Sprechen zur Ungebühr herum genommen, noch feſte.

Fernerer Einwurff.

§. 279. Man will aber das rechte πρωτον ψευδος von dieſem vermeynten gefährlichen Vorurtheile entdecken; indem man die obige (§. 434. A.). Erklärung von der Begierde leugnet, daß ſie eine Neigung der Seele zum Guten ſey. Gelte, ſpricht man, dieſe Erklärung: ſo ſey es freylich gewiß, daß keine Begierde ohne Vorſtellung des Guten ſey; gleichwie der Abſcheu nicht könne ohne Vorſtellung des Böſen ſeyn, wenn man ihn durch eine Zurückziehung der Seele

vom

vom Böſen erklärete. Daher verwirft man nun dieſe Erklärungen; aber warum? Weil ſonſten in der Seele keine Freyheit wäre. Denn alles käme in den Begehren auf den Verſtand, oder, das Vorſtellungs-Vermögen, an. In dem Verſtande aber ſey keine Freyheit; obgleich keine Freyheit ohne Verſtand könne gedacht werden. Man will nehmlich alſo ſchlüſſen: Welche Erklärung des Willens den Willen um die Freyheit bringet, dieſelbe taugt nicht; aber dieſes thut die Wolffiſche. E. Den Unter-Saz will man auf folgende Art beweiſen: Welche Erklärung des Willens den Willen dem Verſtande unterthänig machet, oder gebietet, daß der hinreichende Grund des Willens im Verſtande zu ſuchen ſey; Dieienige bringt den Willen um die Freyheit. Nun aber thut ienes die Wolffiſche Erklärung. E. Den Zuſammenhang des Ober-Sazes erweiſet man alſo: Wenn der Verſtand nothwendig iſt: ſo muß auch das demſelben unterwürffige, oder in ihm gegründete, nothwendig ſeyn. Nun aber ſey das erſtere wahr; alſo auch das andere. Weil der lezte Ober-Saz zweydeutig iſt: ſo kan nicht ſchlechthin auf denſelben geantwortet werden. Das Wort Verſtand bedeutet entweder das Vermögen; oder die daraus entſtehende Handlungen

lungen, oder Vorſtellungen. Nimmet man es von dem Vermögen an: ſo geſtehe ich ein, daß der Verſtand nothwendig ſey. Es iſt nothwendig, daß der Menſch, der mit dem Vermögen des Verſtandes verſehen iſt, auch das Vermögen zu wollen habe. Jenes wäre ſonſt ohne hinreichenden Grund. Und dieſes geſtehet der Gegentheil ſelbſt, wenn man ſpricht: obgleich keine Freyheit (welche aber im Willen iſt) ohne Verſtand kan gedacht werden. Ob aber gleich Verſtand, Wille, Freyheit, ſo ferne ſie Vermögen ſind, nothwendig genennet werden: ſo ſehe ich doch nicht ab, wie daraus folgen ſolle, daß der Menſch deßwegen ſich nicht ſo, und auch anders bezeigen könne. Es iſt alſo der Verſtand nothwendig; und es iſt um des Verſtandes willen nothwendig, daß ich einen Willen habe; es hanget das Vermögen zu wollen von ienem Vermögen ab; und es wäre mir der Wille nichts nuze, wenn ich den Verſtand nicht hätte. Wenn ich nun gleich ſagte; ich habe ein Vermögen, die Obiecte, theils ihrer Güte, theils ihrer Unvollkommenheit nach, vorzuſtellen; Folglich habe ich auch nothwendig ein Vermögen mich zum erkandten Guten zu neigen, und vom erkandten Böſen abzuneigen: ſo würde dadurch doch meine wirckliche Neigung oder Abneigung nicht nothwendig werden; weil ſich von

der Nothwendigkeit des Vermögens nicht auf die Nothwendigkeit der Ausübung deſſelben ſchlüſſen läſſet. Nach dieſem erſten Verſtande iſt alſo noch nichts für den Hrn. Gegner zu erhalten geweſen. Ich wende mich zu der andern Bedeutung, welche die Wörter **Verſtand** und **Wille** haben können. Nehmlich, man brauchet das Wort **Verſtand** auch von wircklichen Vorſtellungen; gleichwie der **Wille** auch die wircklichen Handlungen und Zuneigungen zu einer Sache anzeigen kan. So würde nun aber alſo zu ſchlüſſen ſeyn: wenn eine **Neigung** iederzeit in den **Vorſtellungen** der Seele gegründet iſt; und dieſe als nothwendig müſſen angeſehen werden: ſo folget, daß die **Neigung** auch nothwendig ſey. Ich leugne den **Unterſaz**, in Abſicht auf den lezten Theil. Ich kan nicht gedencken, daß die Vorſtellungen des Verſtandes von der Vollkommenheit, und Unvollkommenheit, Güte, und Mangel der Güte, nothwendig ſeyn ſollten. Denn wären die Vorſtellungen ſelbſt nothwendig: ſo müſten ia alle Menſchen in ihren Vorſtellungen übereintreffen; welches aber falſch. Viel Köpfe; viel Sinne. Einer ſtellet ſich etwas als vollkommen; der andre als unvollkommen; und wieder ein andrer als gleichgültig vor. Iſt aber hier keine Nothwendigkeit: ſo kan auch bey den darauf gebaueten

baueten Neigungen keine Nothwendigkeit ſeyn. Iſt in den Neigungen der Seele keine Nothwendigkeit: ſo fället auch nunmehro, ob gleich ſolche auf dem Verſtand gebauet ſind, nicht die Freyheit dahin. Und dahero kan ich vielmehr wider den ſtreitenden Theil alſo ſchlüſſen: **Wenn die Vorſtellungen des Verſtandes von Guten und Böſen, nicht nothwendig, ſondern zufällig, ſind: ſo müſſen auch die davon abhangenden Handlungen des Willens nicht nothwendig, ſondern frey ſeyn.** Nun iſt aber das erſtere wahr. E. Auch das andere.

Fortſezung. §. 280. Wenn nun aber die angebrachte Definition, von der Begierde und dem Willen, falſch ſeyn ſoll: ſo frage ich billig; wie dann die Definition ſonſten eingerichtet werden ſolle? Das Begehrungs-Vermögen ſoll ein Vermögen der Seele ſeyn, ſich aus Erkäntniß zu dem Empfinden von ſelbſt zu beſtimmen. Und da richte die Seele entweder ihr Bemühen auf die Hervorbringung; oder die Hinderung einer Empfindung. Im erſten Falle habe man die Begierde; im andern den Abſcheu. Beyde wären entweder ſinnlich, oder vernünftig; und dieſe hieſſen der Wille und Unwille. Das ſinnliche Begehren und Verabſcheuen ſey auf die undeutliche; hingegen das vernünftige Begehren und Verabſcheuen

ſey

ſey auf deutliche Erkäntniß gegründet. Es iſt wunderſam, daß man dieſen Vortrag 1) für neue, 2) für eine Widerlegung der obigen Begriffe unſers Herrn A. ausgiebet; da er doch keines von beyden iſt. Er iſt nicht neue; denn alles dieſes lehret unſer Philoſoph, in der teutſchen Metaph. §. 878-80. Es iſt kein Pünctgen, dem Sinne nach, welches ſich nicht im angeführten Orte befände. Weil aber dem alſo iſt: ſo kan es auch nicht zur Widerlegung der obigen Wort-Erklärungen dienen; ſondern es hanget mit einander ſehr wohl zuſammen. Man ſage demnach; die Begierde iſt ein Bemühen der Seele, nach welcher ſie ſich zu der Hervorbringung einer Empfindung beſtimmet: ſo entſtehet ia nun noch die Frage: was denn dieſes für eine Empfindung ſey? Iſt es eine angenehme oder unangenehme? Weil die Empfindung entweder deutliche, oder undeutliche Erkäntniß bey ſich haben ſolte; und man ſich alſo ſchon vorgeſtellet haben muß, ob ſie angenehm, oder unangenehm iſt: ſo wird ſich ia die Seele nicht zu einer vorhergeſehenen unangenehmen Empfindung beſtimmen, und eine ſonderliche Mühe anwenden, dergleichen wieder hervorzubringen. Es läuffet auch ſolches wider alle Erfahrung; niemand begehret etwas unangenehmes zu empfinden. Derowegen iſt ia

Sonnen-

Sonnen klar; daß die Seele wenn ſie begehret, bemühet ſey, angenehme Empfindungen hervorzubringen. Aber wovor hält man das, was uns eine angenehme Empfindung bringet? Für etwas vollkommenes, oder unvollkommenes? Der Geiz-Halß, welcher aus Geld und Gut angenehme Empfindungen verlanget, ſtellet ſich vor, daß er dadurch der gröſſeſten Vollkommenheiten theilhaftig werde; und ſo gehet es auch mit den übrigen. Folglich iſt es ia klar, daß die begehrende Seele eine Bemühung habe, ſolche Empfindungen hervorzubringen, welche zur Vollkommenheit gereichen ſollen. Was aber zur Vollkommenheit gehöret, nennet der Hr. A. Gut. Derowegen bemühet ſich die begehrende Seele ſolche Empfindungen zu erlangen, welche gut ſeyn ſollen. Iſt das aber nicht gleich viel, ob ich ſage, daß meine begehrende Seele ſich bemühe, Empfindungen von Guten zu verſchaffen; oder ob ich ſage; die Seele neige ſich, wenn ſie begehret, zu dem, was ſich dieſelbe als gut vorgeſtellet? Wie kan nun der Hr. Gegner, bey ſolchen Umſtänden, aus der Wahrheit ſeines Sazes, den unſer Hr. A. auch annimmet, auf die Falſchheit des andern Sazes ſchlüſſen? Wie kan nun geſaget werden, daß zu der Begierde nur Erkäntniß erfordert werde; welche aber in guten und böſen beſte-

ben

hen könne? Es iſt freylich wahr, daß ein Menſch, welcher ſeiner Begierde nachgehet, ſich gutes und böſes, nehmlich wircklich gutes und böſes, vorſtellet: allein, die Frage iſt; ob er ſich, wenn er das Böſe begehret; das Böſe als böſe, oder vielmehr als gut vorſtelle? Und das lezte iſt es, was der Wahrheit gemäs behauptet wird. Alles dieſes gilt, unter gehöriger Veränderung, auch von dem Abſcheu der Seele, nach welchem ſie ſich bemühet, eine gewiſſe Empfindung zu hindern. Welches ich deßwegen nicht wiederholen will.

§. 281. Man ſpricht weiter: **Wer das Gute als gut begehret, der iſt in der Begierde gebeſſert. Sonſt iſt der Menſch böſe, das iſt zum Böſen geneigt, von Jugend auf. Wozu aber mehr als die bloſſe Vorſtellung des Guten erfordert wird; deſſen zureichender Grund iſt nicht die Vorſtellung des Guten.** Hieraus könte man folgende zwey Beweisthümer gegen uns verfertigen; 1) wenn der Menſch von **Jugend auf zum Böſen geneigt iſt:** ſo folget, daß die Vorſtellung des Guten nicht der hinreichende Grund des Begehrens oder der Zuneigung ſey. Dieſer Ober-Saz iſt falſch. Ob der Menſch gleich zum Böſen geneiget iſt: ſo folget doch nicht, daß die Vorſtellung des Guten nicht der Grund des Begehrens ſey. Es kan iemand etwas begehren, welches ſeiner Na-

Ein neuer Zweifel, nebſt der Antwort.

tur nach böſe iſt; aber er begehret es doch nicht, weil es böſe, ſondern weil er ſich ſolches als gut vorgeſtellet. Ein Conſequenzmacher hat böſe Begierden, und neiget ſich zum Böſen; doch ſtellet er ſich ſeine Conſequenzmacherey als eine ganz beſondere Probe der Scharfſinnigkeit und Tiefſinnigkeit vor; er glaubt, daß er dadurch ſein Glücke bahnen, und von andern Conſequenzmachern hochgehalten werden müſſe. 2) **Wenn das Begehren des Guten als eines Guten die Beſſerung des menſchlichen Willens iſt; dieſe aber nicht in der bloſſen Vorſtellung des Guten beſtehen kan: ſo folget, daß der zureichende Grund der Beſſerung des Willens nicht die Vorſtellung des Guten ſeyn könne.** Oder: die Beſſerung des Willens beſtehet darinne, daß ich das Gute als gut begehre. Dieſe Beſſerung aber wird noch nicht erhalten, wenn ich mir gleich das Gute als gut vorſtelle; weil der Menſch, der ſich auch oft das Gute vorſtellet, von Jugend auf eine Neigung zum Böſen hat. *Video meliora, proboque: deteriora ſequor.* Folglich muß die Vorſtellung des Guten keinesweges ein hinreichender Grund des Begehrens ſeyn. Der ganze Streit läuft auf die Redens-Art der Vorſtellung des Guten hinaus. Ein geiler Menſch ſtellet ſich den unrechten Gebrauch des Beyſchlaffes, als etwas wider das Ge-

ſez ſtreitendes, und alſo als böſe, vor; hingegen erkennet er auch, daß der rechte Gebrauch deſſelben etwas gutes ſey; unterdeſſen aber übet er doch ienes, nicht aber dieſes aus. Spricht man; ſo iſt es ia falſch, daß die Vorſtellung des Guten der Grund des Begehrens ſey: ſo antworte ich; er ſtellet ſich die angenehmen Empfindungen der unerlaubten Veneris als ein gröſſeres Gut vor, als dasienige iſt, welches aus der Vorſtellung Geſezmäßiger Handlungen entſtehet. Da er nun dafür hält, daß man aus zweyen guten Dingen das Beſſere erwählen müſſe; und daß das geringere Gut in Vergleichung mit dem beſſern etwas böſes ſey: ſo verabſcheuet er dieſes, und begehret ienes. Aber warum? Gewiß, weil er ſich das erſtere als einigermaſſen böſe, dieſes aber als gut vorgeſtellet hat. Es kommen alſo gebeſſerte und verkehrte Menſchen darinne mit einander überein, daß ſie nichts begehren, auſſer was ſie ſich als gut vorgeſtellet; und nichts verabſcheuen, auſſer was ſie ſich als böſe vorgeſtellet. Nur darinn ſind ſie unterſchieden, daß iener ſich das Gute, als gutes, das Böſe als böſes, vorgeſtellet, und entweder begehret, oder verabſcheuet hat; dahingegen dieſer ſich das Böſe als gut, das Gute als böſe vorſtellet, und ſolches begehret, oder verabſcheuet. Fraget man aber; wenn denn das geſchehen werde, daß man das Gute wircklich als gutes und das Böſe wirck-

lich als böſe vorſtelle, und ſein Begehrungs-Vermögen darnach einrichte? So antworte ich; daß die Natur-Kräfte dazu nicht hinreichen; unterdeſſen aber erſezet doch die Wirckung des Geiſtes dieſen Mangel. Dieſer aber wircket nicht allein, auch nicht zu erſt, in den Willen; ſondern auch, und zwar zuvorderſt, in den Verſtand. Wann dieſer erleuchtet, der Betrug der Schein-Güter entdecket, Irrthümer und Unwiſſenheit gehoben, und die wahren Güter, überzeugend als wahre Güter vorgeſtellet worden ſind: ſo hat daher der Wille die prägnanteſten und heftigſten Bewegungs-Gründe vor ſich; und dann gehet eben dieſe Wirckung in den Willen an, und wird er geneiget, ſich zu dem erkannten Gute zu neigen, und von dem erkannten Böſen zurücke zu ziehen. Aber da iſt es ia abermals wahr, daß die Vorſtellung des Guten der hinreichende Grund vom Willen ſey. Und ſo iſt auch in den Gnaden-Wirckungen nichts, was unſerm A. entgegen ſtehen ſolte; obgleich derſelbe eigentlich iezo von der Natur redet. Die Gnade hebet nehmlich die Natur nicht auf; ſondern richtet ſie recht ein, und beſſert ſie.

Fortſezung.

§. 282. Aus dem vorigen erhellet, daß unter uns niemand leugne, daß die Begierde auf das Böſe gerichtet werden könne; nur iſt allezeit zu behalten, daß man ſich ſo dann das Böſe als gut, ob wol irrig, vorge-

geſtellet habe. Die Sitten-Lehre aber iſt beſchäfftiget, den Menſchen von Schein-Gütern abzuziehen, und zu wahren Gütern zu lencken. Hier iſt demnach weder für die natürliche, noch geoffenbarete Moral, etwas gefährliches zu beſorgen.

§. 283. Doch nun gehe ich in meiner tabellariſchen Vorſtellung, die ich, gemachter Einwendungen halber, in etwas verlaſſen habe, wiederum fort, und nehme β) diejenigen Einwürffe vor, welche ſich unſer Hr. A. ſelbſt gemachet, wobey ich, verſprochener maſſen (§. 278.) die übrigen Beſtreitungen des vorigen Hrn. Gegners auch noch abfertigen will. Sie ſtehen in §. 498-500. A. Wir betrachten hierbey a) den Einwurff. Dieſer beſtehet darinn, daß es Exempel gebe, wo man zwar etwas begehre; doch aber fehle es an dergleichen Bewegungs-Gründen, als oben von dem Hrn. A. erfordert worden. b) Die Beantwortungen. Hier kommet es auf folgendes an: 1) Es folget nicht; weil ich nicht weiß, ob in dieſem und jenem Falle ein Bewegungs-Grund vorhanden ſey: derowegen iſt keiner vorhanden. Wie kan ich von meiner Unwiſſenheit ſchlüſſen, daß eine Sache nicht da ſey? 2) Von denen Exempeln, welche bisher die Gegner aufgetrieben haben, ſind von anderen allezeit die Bewegungs-Gründe angeführet worden. Unſer Hr. A. hat es in einem deutlichen Beyſpiele §. 498. gewieſen.

Mehrere Einwürffe.

3) Damit man ſich aber auch in den übrigen helffen könne: ſo muß man mercken, a) mancher begehret das Böſe, und verabſcheuet das Gute. Allein, er weiß entweder nicht, daß er das Unrechte, an ſtatt des Rechten, ergriffen; vielleicht ſtellet er ſich auch vor, daß es zwar bey einem andern, nicht aber bey ihm, gut oder böſe ſey: oder wenn er es weiß, ſo ſtellet er ſich das Ding ſinnlich, auf der einem Seite, als gut, im Fall des Begehrens; und als böſe, in dem Fall des Verabſcheuens, vor. b) Mancher begehret das Böſe, weil er es für ein geringeres Böſes hält, als dasienige, was er ſonſt begehren müſte. Da nun aber ein geringeres böſes, in Abſicht auf das Gröſſere, etwas gutes iſt: ſo hat er abermals bey ſeiner Begierde eine Vorſtellung vom Guten. Z. E. Der Selbſt-Mord wird von einigen ergriffen; weil ſie ihn für ein geringeres Böſes halten, als wenn ſie zeit lebens im Kercker, oder in einem elenden Leben ſeyn ſolten. Hingegen verabſcheuet mancher etwas gutes; weil er meynet ein gröſſeres Gut zu erhalten. Da denn das geringere Gute für etwas böſes gehalten wird. Z. E. Eine ſtrenge Diät wird verabſcheuet; weil man dasienige für ein gröſſeres Gut hält, wenn man eſſen kan, was und wie viel einem ſchmecket. c) Wenn man etwas begehret, oder verabſcheuet: ſo hat man entweder einen innern, aus der Sache ſelbſt hergehole-

leten, wahren, oder falſchen Grund; oder, wenn ein ſolcher nicht da iſt, ſo wird ein Grund aus den äuſſerlichen Umſtänden, oder unſrer Gemächlichkeit, und angewohnten Maximen, angenommen, welche uns das Begehrete als gut, und das Verabſcheuete als böſe vorſtellen. Z. E. Titius will ſeine Bücher nach der Gröſſe in ſeinem Bücher-Schrancke ſtellen; er trifft zweye an, die von einer Gröſſe ſind: welches ſoll er nun erſt, und welches zulezt ſtellen? Er wird ſich, wenn er von den innern Umſtänden nichts hernehmen will, nach äuſſerlichen Umſtänden richten; und entweder auf das Alter, oder das Anſehen der Urheber, oder auf die gemächlichere Lage, welche das eine für dem andern hat, u. ſ. w. ſehen. Genug iſt, er begehret iederzeit etwas, unter der Vorſtellung des Guten; und verabſcheuet etwas, unter der Vorſtellung des Böſen. d) Wenn man etwas begehret, oder verabſcheuet, welches man mit einem andern für Gleichgültig hält: ſo pfleget man auch wol auf das zuvorderſt zu verfallen, was uns am erſten in das Geſichte, oder Gehöre, oder in ein ander Empfindungs-Werckzeug, gekommen iſt. Man ergreiffet ſolches, damit man nur eines ferneren Scrupulirens, welches man hier als was böſes anſiehet, indem es Unluſt verurſachet, möge überhoben ſeyn. Da heiſſet es: das erſte, das beſte. Man kan hierbey die lat. Pſych. §. 891-901. nachleſen

ſen. Aus dieſem wird ſich des Herrn Hoffmanns Exempel, welches er in ſeinen Beweisthümern p. 84. ſq. für unauflöslich hält, erklären laſſen. e) Kan man den hinreichenden Grund bey einer gewiſſen Handlung ſo gleich nicht finden; weiß man nicht, welche Vorſtellung uns dazu vermogt: ſo ſehe man zu, ob es nicht vielleicht eine habituelle und ſehr oft verrichtete Handlung ſey. Iſt ſie dieſe: ſo iſt es zwar wahr, daß man ſich nicht allezeit deutlich vorſtelle, warum man dergleichen Handlung beliebe; unterdeſſen kan man doch gar leicht auf das zum Grunde liegende Motiv kommen, wenn man auf den Anfang dieſer Gewohnheit gehet, und erforſchet, was uns dazu verleitet hat. Z. E. Mancher fluchet; und er weiß auf die lezte nicht mehr, daß, und warum, er fluche. Allein die erſten Handlungen dieſer Art werden lehren, daß man etwa gemeynet, ſich durch das Fluchen Anſehen zu machen u. ſ. w. Siehe §. 499. ſeq. A. Und hieraus iſt auch zugleich γ) die Folgerung deutlich; welche §. 501. A. ſtehet.

Erinnerung.

§. 284. Wer ſich nun, unter der Vorhaltung angebrachter Anmerckungen, mit gehöriger Scharffſinnigkeit, zur Erfahrung wendet, der wird nicht behaupten können, daß ſie wider obige Säze ſtreite; vielmehr wird ſich ereignen, daß alle und iede Erfahrungs-Fälle vortreflich damit übereintreffen. Wer aber auf dieſe Dinge nicht acht hat, oder

oder einen Mangel der Scharffſinnigkeit bey ſich findet: der muß nur ſolches nicht der Sache ſelbſt entgelten laſſen; und das nicht leugnen, was er zu erforſchen nicht im Stande iſt.

§. 285. δ) **Wie vielerley Vorſtellungen rechnet man zu den Bewegungs-Gründen?** §. 502. ſq. Wer dieſe zwey §. §. mercket, wird inne werden, daß der Einwurff, von der ſchlechten Auſſage, deſſen ich §. 276. Meldung gethan, nichts auf ſich habe. Es iſt wahr, daß die meiſten Menſchen das Böſe begehren, und das Gute fliehen. Allein, dieſes kommet von der falſchen Regel her, wonach man gutes und böſes beurtheilen will: daß nehmlich gut wäre, was uns Luſt bringet; böſe aber, was uns Unluſt gewähret. Weil nun die meiſten Menſchen ſich aus böſen Dingen Luſt, und aus guten Unluſt verſprechen: ſo iſt kein Wunder, daß ſie das Böſe begehren, und das Gute verabſcheuen. Dieſes wird durch die Lebens-Art wollüſtiger, hochmüthiger, und geiziger Leute, mehr als zuviel bekräftiget. Nun kan ich auf keine Wege verſtehen, was man damit ſagen will, daß wir hierdurch beſtätigten, was wir zernichten wollten; weil ein Sclave der ſinnlichen Reizungen ein Menſch wäre, der mit der Begierde an dem Böſen hange, das er erkant habe. Er hat es freylich als böſe erkant; aber er ſtellet ſich es zugleich auf der andern Seite als gut vor. Weil ihm aber dieſe leztere Vorſtellung, ſeinen Um-

Beantwortung noch anderer Zweifel.

ſtänden nach, kräftiger ſcheinet, als iene: ſo folget er derſelben, und begehret nunmehr das Böſe, doch unter dem Schein des Guten. Der Herr Gegner kan dieſes ſelbſt nicht in Abrede ſeyn, wenn er an einem andern Orte ausdrücklich ſpricht: **Das Böſe hat ſeine Vollkommenheit, wie das Gute; und giebet daher gar oft empfindlichere Luſt, als das Gute.** Aber eben das, was dem ſinnlichen Menſchen Luſt machet, hält er für gut; Ja wenn die Luſt gar eine recht empfindliche Luſt iſt, ſo hält er es für ein ſehr groſſes Gut. Zum Beſchluß iſt nur noch des Hrn. **Gotſcheds** diſſ. de dependentia voluntatis ab intellectu, beſtens anzupreiſen; weil ſie dieſe Abhandlung wohl erläutert.

Was iſt der vorhergehende und nachfolgende Wille?

§. 286. 1) **Hieraus entſtandene Eintheilung des Willens**; §. 504. ſq. a) **Erklärung des vorhergehenden, und nachfolgenden Willens**; §. 504. Dieſe iſt deutlich aus dem Text. Nur führet uns dieſes zu Gemüthe, daß auch die Gottes-Gelahrten von einem vorhergehenden und nachfolgenden Willen GOttes, in dem Artickel von der Prädeſtination, handeln. Die Redens-Art ſelbſt iſt vom *Damaſceno* L. 2. c. 29. de orthodoxa fide vorgebracht; hernach aber von den Schul-Lehrern, wie wol nicht in einerley Verſtande, gebrauchet worden. Wir verſtehen darunter dieienige Handlung des Willens GOttes, welche ſich, nach

nach derienigen Vorſtellung richtet, welche die Menſchen in Abſicht auf ihre Glückſeeligkeit allein, auſſer ihren künftigen Umſtänden, in welche ſie gerathen, betrachtet. Mit einem Worte: der vorhergehende Wille GOttes richtet ſich nach einer Vorſtellung von des Menſchen Glückſeeligkeit, auſſer dem Zuſammenhang mit andern Dingen, in welchen er ſich befindet. Hier wird alſo des Menſchen Wohl überhaupt beliebet, doch ſo, daß noch kein Abſehen auf ſeinen Glauben, oder Unglauben, genommen worden iſt. Jedweder erkennet, es gehöre zu dieſem Willen, daß noch nicht alle Bewegungs-Gründe beyſammen ſind (adſunt motiua incompleta); wie unſer Hr. A. redet. Hingegen der nachfolgende Wille richtet ſich nach ſolchen Vorſtellungen, da man den Menſchen, in Abſicht auf ſeine Seeligkeit, im gantzen Zuſammenhange betrachtet; und alſo auf ſeinen Glauben, oder Unglauben, ſiehet. Es ergiebet ſich abermals, daß hier die Bewegungs-Gründe alle beyſammen ſind. Es ſoll nehmlich der Menſch ſeelig werden, nicht nur, weil er ſeiner Natur nach einer Seeligkeit fähig iſt; ſondern auch, weil er den Glauben hat. Weil nun GOtt die Sachen allezeit im Zuſammenhange erwäget, und mit ſeinem Willen allezeit nach completen Motiven handelt: ſo iſt augenſcheinlich, daß, eigentlich zu reden, bey GOtt kein vorhergehender Wille ſey. Wer dieſes

be-

behaupten wollte, würde auf den anthropomorphiſmum verfallen, und GOtt menſchliche Unvollkommenheiten beylegen. Und daher iſt es auch kommen, daß die Lehrer der Reformirten Kirche mit dieſer Eintheilung nicht zu frieden geweſen. Man ſehe *Muſæum* in diſſ. de voluntate Dei antecedente & conſequente. Jedoch ſchreibet Hr. Wyttenbach in th. dogm. T. I. p. 257. ſqq. mit der gröſſeſten Beſcheidenheit folgender maſſen: interim ſi per abſtractionem mentis res conſiderentur ſeparate, ſine connexione cum ceteris in hoc mundo; vel etiam animo concipiamus, quod nondum omnia motiua adſint: admitti poſſet, quamuis improprie, voluntas antecedens, præſertim ſi obiectum eius limitetur, vt ſcilicet verſetur circa ſtatum hominis poſt hanc vitam, adeoque conueniat cum voluntate ſigni; ſicuti voluntas conſequens conuenit cum voluntate decreti. b) Daß bisweilen der leztere gegen den erſtern ſtreiten könne; ſtehet §. 505. Es können die Bewegungs-Gründe des vorhergehenden Willens offtmahl undeutliche Vorſtellungen, welche auf die ſinnliche Begierde oder den ſinnlichen Abſcheu hinauslauffen, ſeyn; dahingegen ſich die Bewegungs-Gründe des nachfolgenden Willens von deutlichen Vorſtellungen herſchreiben können. Streiten nun dieſe wider iene: ſo haben wir die ſogenannte luctam

ap-

appetitus ſenſitiui & rationalis. *Terentius* hat dieſen Streit Phorm. V. 7. 56. ſehr wohl ausgedruckt; indem es bey ihm heißt: Nolo, volo: volo, nolo rurſum

quod dictum, indictum eſt; quod modo erat ratum,
irritum eſt. Und *Ouidius* Metam. VII,19. ſpricht: Sed trahit inuitam noua vis: aliudque *cupido*,
Mens aliud ſuadet. Video meliora proboque, deteriora ſequor.

Hierbey iſt nichts anders zu thun, als daß man 1) der vernůnftigen Begierde folge, und die Sinnlichkeit nicht anhöre. Hiernächſt muß man ſich 2) befleißigen, ſeine ſinnliche Begierde auch dahin zu lencken, wohin die Vernunft gehet. Ich will ſo viel ſagen; man ſoll von den Dingen, welche die Vernunft als gut erkennet, ſich auch ſinnliche Annehmlichkeiten; und von denen Sachen, welche die Vernunft als böſe verdammet, ſinnliche Widrigkeiten zuwege bringen: damit auf ſolche Art eine Uebereinſtimmung der Sinnen und der Vernunft erwachſe; wir in der Ausůbung des Guten, und in der Unterlaſſung des Böſen nicht geſtöret, und unſre Neigung zum Guten, wie auch die Abneigung von Böſen immer ſtärcker und geſezter werde. Man leſe hierbey die Wolffiſchen Anmerckk. §. 132. 141. 154. *Schloſſeri* diſſ. de morali æſtimatione iræ p. 27. 32. und *Carpouii* pſychol. ſacrat. T. I. p. 52.

§. 287.

Begehrungs- und Verabſcheuungs-Geſez.

§. 287. Weil nun der Wille allezeit nach Bewegungs-Gründen gehet (§. 275.): ſo wollen wir e) nur das Gute, und nicht das Böſe. Hier iſt das ſo genannte Begehrungs-und Verabſcheuungs-Geſez, worinn alles gegründet iſt, was man von der Lenckung des Willens, und der ſinnlichen Begierde, in der Moral und Politick vorſchreibet. Die Alten haben dieſes Geſeze ſchon lange erkant; und hat *Conradus Horneius*, in philoſ. morali L. II. c. IV. §. 8. ſq. davon ausführlich gehandelt. c. V. §. 18. läſſet ſich dieſer gelehrte Mann von dieſer Sache alſo vernehmen: Voluntas non libere, ſed neceſſario fertur in bonum vniverſale; quod, quidquid volumus, non poſſumus non ſub ratione boni velle. Et quamuis homo bona particularia velle & nolle poſſit, quatenus mali aut moleſtiæ aliquid coniunctum habeant, aut habere certe videantur: per ſe tamen & illa neceſſario appetuntur. *Cicero* in quæſt. Tuſcul. ſagt: natura omnes, quæ bona videntur, ſequuntur, fugiuntque contraria. Und L. 4. c. 6. heiſſet es: Simul ac obiecta ſpecies cuiuspiam eſt, quod bonum videatur; ad id adipiſcendum impellit ipſa natura. Aus dieſem Geſeze verſtehet ſich, daß es wahr ſey, wenn man behauptet: nemo gratis malus. Denn der das Böſe begehret, ſtellet es ſich iederzeit als etwas gutes vor. Davon ſagt *Horatius*:

de-

decipimurque ſpecie recti. Es erwächſet auch hieraus der Grund alles vernünftigen Rechtes: thue, was dich und deinen Zuſtand vollkommener machet; unterlaſſe, was dich und deinen Zuſtand unvollkommener machet. Man ſchlage *Koeleri* exercit. iur. nat. cogentis §. 175. auf.

§. 288. Herr Adolph Friedrich Hoffmann hat ſich in ſeinen Beweisthümern ꝛc. p. 48. gefallen laſſen, der Welt zu entdecken, daß nach dieſer Philoſophie keine Sünde in der Welt ſey. Denn als er des Hrn. A. §. 506. angeführet; drucket er ſich §. 57. alſo aus: **Wenn dieſem alſo iſt, ſo thun wir allezeit dasienige, was wir zu thun ſchuldig ſind, und unterlaſſen, was wir unterlaſſen ſollen. Denn ein ieder iſt ſchuldig nach ſeinem Gewiſſen zu handeln, und alſo nur das zu thun, was er für gut, und das zu unterlaſſen, was er für böſe hält. Wenn wir alſo dieſes allezeit thun und laſſen, ſo ſündigen wir niemals.** Vernünftige und chriſtliche Moraliſten lehren ohne Ausnahme, daß der Menſch dasienige thun ſolle, was gut iſt; und unterlaſſen ſolle, was böſe iſt. Allein, hier wird auf eine unerhörte Art behauptet, daß der Menſch thun ſolle, was er für gut; und unterlaſſen ſolle, was er für böſe hält. Lehret nicht die tägliche Erfahrung; daß in Aberglauben erſoffene Menſchen, nach ihrem Gewiſſen handeln, und den ſo genannten Kezern

Zweiffel dagegen.

zern

zern weder Glauben noch Redlichkeit wiederfahren laſſen, weil ſie ſolches für gut halten, und dadurch eine höhere Stuffe in dem Himmel zu verdienen glauben? Iſt es aber an dem, daß ich von dergleichen Leuten ſagen könne; ſie hätten gethan, was ſie zu thun ſchuldig geweſen, und unterlaſſen, was ſie unterlaſſen ſollen; und ſie hätten auf dieſe Art nicht geſündiget? Gewiſſe Leute halten das Stehlen, die Heyrathen mit der leiblichen Schweſter, die Unkeuſchheit, ſonderlich für unverheyrathete iunge Perſonen, u. ſ. w. für etwas gutes: aber iſt es deßwegen auch gut; und bin ich nun befugt dieſen Meynungen nachzugehen; kan ich mich, wenn ich es dafür halte, und in meinem Leben darnach richte, damit beruhigen; kan ich glauben, daß ich nicht geſündiget habe? Wenn der Hr. Baron behauptete; daß wir nichts wollten, als was gut iſt, und nichts nicht wollten, als was böſe iſt: ſo hätte Hr. Hoffmann Grund zu ſchlüſſen, daß nun keine Sünde in der Welt ſeyn könne. Da aber dieſes nicht geſchehen: ſo iſt die Folge ungereimt; wenn man von dem Wollen und Nicht-Wollen des für gut oder böſe gehaltenen, auf das Nicht-ſündigen kommen will. Ferner; welcher vernünftiger Menſch hat ſo ſchlechthin gelehret, daß ein ieder ſchuldig ſey, nach ſeinem Gewiſſen zu leben? Ob gleich derienige, welcher nach ſeinem Gewiſſen handelt, nicht böſe

Ab-

Abſichten heget; und alſo in der Forme nicht gefehlet hat: ſo iſt ia dieſes doch nicht genug; ſondern es muß erſt ausgemachet werden, ob die Sache ſelbſt, die er ietzo für gut hält, etwas tauget, oder nicht. Mit einem Worte: es muß die Materie auch richtig ſeyn. Bey der Erläuterung p. 49. ſqq. halte ich mich nicht auf; indem mit andern Worten nur eben das geſaget worden, was ich oben bereits wider einen andern Beſtreiter beantwortet.

§. 289. Bis hierher iſt Herr Hoffmann nur antithetice gegangen; aber p. 92. verfähret er auch thetice, und will erweiſen, daß wir dasienige wollen und vollbringen können, was der Verſtand vor böſe hält, gleichwie auch dasienige nicht wollen, was er vor gut anſiehet. Den erſten Beweis nimmet er von der Freyheit her; allein, weil ich weiter unten davon handeln muß, ſo will ich die Prüfung davon bis dahin ausgeſezet ſeyn laſſen. Jezo wollen wir hören, wie er eben dieß aus einem andern Grunde zubeweiſen ſuchet. Der Herr D. ſchlüſſet kürzlich alſo: Wenn bey Handlungen, die zur Gewohnheit geworden ſind, ſich der Wille nicht weiter an den Verſtand kehret, daferne auch dieſer nunmehro die Sache anders vorſtellete, als es vorher geſchehen: ſo folget, daß es falſch ſey, daß ſich der Wille nach dem achte, was der Verſtand als

Fortſezung.

gut vorſtellet, und von dem abneige, was er für böſe hält; und daß es hingegen wahr ſey, daß der Wille ſich um die Vorſtellungen des Verſtandes wenig oder nichts bekümmere. Nun ſey aber das erſte wahr; alſo auch das andere. Hier taugt weder der Ober-noch der Unter-Saz. Was den Ober-Saz anlanget: ſo nimmet ia der Hr. D. 1) ſelbſt als eine Bedingung an, daß der Verſtand eine gewiſſe That, wie wol irrig, für etwas gutes halte; und der Wille ſie verlange und vollbringe. Er thut zum Beſchluß p. 63. ſelbſt hinzu: Da nun alle die Bedingungen, die ich zu dieſer Erzeugung derer dem Verſtande widerſtreitenden Begierden angenommen habe, *exiſtiren*: ſo müſſen auch dergleichen Begierden wircklich *exiſtiren*. Wie kan er dann nun ſchlüſſen, daß es falſch ſey, daß ſich der Wille nach dem Verſtande richte? Er giebt ia ſelbſten zu, daß es möglich und wircklich ſey, was er vernichten will. 2) Wenn wir auch ſein eigenes Geſtändniß nicht hätten: ſo wäre doch zum höchſten ſein Ober-Saz nur beſonders, nicht aber allgemein wahr, wovor er ihn doch ausgiebet. Denn er gülte nur von denen Fällen, da man eine Fertigkeit zu wollen und zu vollbringen erlanget hätte. Wenn nun auch allenfalls derienige Wille, welchem eine gewiſſe That zur Gewohnheit worden iſt, nicht mehr auf neue

und

und beſſere Vorſtellungen achtete: wie könte dann daraus geſchloſſen werden, daß es ſich auch bey denenienigen Handlungen alſo verhalte, welche man das erſte, oder andre mahl begehret, oder wo eine ſolche ſtarcke Gewohnheit noch nicht erzeuget worden? Iſt das nicht eine handgreifliche fallacia a dicto ſecundum quid, ad dictum ſimpliciter? Doch der Unter-Saz iſt auch nichts nuze, und es iſt unrichtig; daß ſich der Wille in Handlungen, die zur Gewohnheit worden ſind, nicht mehr an die anderweitigen Vorſtellungen des Verſtandes kehre. Bey dem Obiect A ſind, nach dem Sinne des Hrn. Hoffmanns, erſtlich die alten Bewegungs-Gründe, welche das Obiect als gut vorſtelleten; hernach aber erſcheinen neue Bewegungs-Gründe, die es als böſe repräſentiren. So wohl als hier, in dem Willen auf die gewohnten Neigungen, und in dem Cörper auf die gewohnten Bewegungen, acht gegeben werden muß: ſo wohl muß man auch ſein Augen-Werck auf die gewohnten Motiven des Verſtandes richten. So bald als das Obiect A in der Seele präſentiret wird: ſo bald ſteigen die Motiven, und ſo bald auch die Neigungen des Willens auf; und eben ſo bald wollen ſich die dazu gehörigen Bewegungen des Leibes ereignen Nun iſt ia leichte zu erachten, daß dieienigen neuen Vorſtellungen, wenn ſie auch von allem Irrthum entfernet wären, und ein wahrhaf-

tig Gut vorſtelleten, welche das erſte mahl erſcheinen, mit keiner ſonderlichem Klarheit und Deutlichkeit verſehen ſeyn werden; und da ſie überdem allerley Verdruß vorſtellen, den man zu übernehmen hat: ſo werden ſie gegen die eingewurzelten Vorſtellungen, die den Gegenſaz behaupten, nichts ſonderliches ausrichten. Hingegen ſeze man, daß iene ungemein ofte vorgeſtellet werden; man ſeze, daß ſie ie mehr und mehr Klarheit und Deutlichkeit erhalten; man ſeze, daß einem der darbey zu übernehmende Verdruß geringe vorkomme; man ſeze, daß man die Unvollkommenheiten ſeiner bisherigen Thaten überzeugend einſehe: ſo wird es ſich ergeben, daß der Wille entgegen geſezte Neigungen, und der Leib entgegen geſezte Bewegungen überkommen werde. Doch bleibet in beyden Fällen richtig, daß ſich der Wille nach dem Verſtande geachtet, es mag nun der irrige, oder der gebeſſerte, der mit alten, oder neuen Motiven verſehene ſeyn. Welche Motiven die wichtigſten ſeyn werden, darnach wird ſich der Wille reguliren. Wenn der Hr. D. den §. 490. ſq. A. hierbey wohl durch zu ſtudiren beliebet: ſo wird er eine noch fernere Beantwortung ſeines Unter-Sazes erhalten.

Wenn wir weder etwas wollen, noch nicht wollen?

§. 290. f) Wenn kommen wir in den Zuſtand, daß wir weder etwas wollen, noch auch nicht wollen? Hier iſt α) Der Vortrag §. 508. Man leſe, was der A. in den Anmerckk. §. 158. 163. ſq. und Bülfinger di-

dilucid. §. 298. ſq. geſchrieben haben. β) eine Erläuterung. Hier bringet unſer Hr. A. theils die Erläuterung §. 509. theils eine Warnung wider ein Mißverſtändniß §. 510. vor. Wovon Bülfinger diluc. §. 312. gehandelt hat.

§. 291. 2) Die Freyheit. a) Falſcher Begriff davon. Dieſer wird ſo wol aus der bisherigen Abhandlung; §. 511. als auch durch allerley üble Folgen, welche ſich ergeben würden, §. 512. entdecket. Gilt nehmlich der falſche Begriff von der Freyheit: ſo iſt es um die ganze practiſche Philoſophie, nahmentlich um das Recht der Natur, die Ethick und Politick, wo es ohn Unterlaß auf dasienige Wollen und Nichtwollen, welches nach Motiven eingerichtet iſt, ankommet, geſchehen. Daß es alſo haupt-lächerlich iſt, wenn dieienigen, welche eine irrige Erklärung der Freyheit annehmen, ſich dabey vernehmen laſſen, daß ſie für die practiſche Wahrheiten eine ganz ausnehmende Sorge trügen. Siehe die lat. Pſych. §. 944. ſq. und Walchs Phil. Lex. p. 1043. ſqq. Dieſer irrige Begriff wohnet, anderer vorietzo zugeſchweigen, auch dem Hrn. D. Hoffmann bey; denn l. c. p. 92. §. 29. läſſet er ſich folgendergeſtalt heraus: Wenn der Wille wahrhaftig frey iſt: ſo hat er das Vermögen, ohne zureichenden Grund etwas zu beſchlüſſen, und kan alſo auch dasienige Mittel, welches der Verſtand

Was iſt die Freyheit nicht?

als das Beſte vorſtellet, ohne zureichenden Grund verwerffen, und das Schlimmere erwählen. Wenn man nach dem Grunde fraget, warum eine ſolche Wahl geſchehe: ſo findet man, daß einer etwas will, **weil er es will**, oder damit er ſeinen Willen habe, d. i. er will es ohne zureichenden Grund. Ein wahrhaftig freyer Wille behält bey allen Bewegungs-Gründen des Verſtandes ſowol, als ſeiner habituellen Begierden, das *votum deciſiuum*, und muß alſo die ihm gemachten Vorſtellungen verwerffen können. u. ſ. w. Hiermit vergleiche man deſſen p. 87. ſqq. Der Haupt-Saz in dieſem Vortrage iſt folgender: zu einem wahrhaftig freyen Willen, d. i. zu dem Willen, der nicht das Wort allein; ſondern alles das hat, was zur Freyheit gehöret (§. 142.), wird erfordert, daß er ohne zureichenden Grund etwas beſchlieſſet, und dasjenige Mittel, welches der Verſtand als das Beſte vorſtellet, ohne zureichenden Grund verwerffen, und das ſchlimmere erwählen kan. Dieſer ſo allgemein abgefaſſete Saz kan 1) unmöglich von GOtt gelten; weil er auf ſolche Art ohne Weisheit handeln, und böſes thun könte. Da nun aber GOTT ſonder zweiffel einen wahrhaftig freyen Willen hat: ſo erſcheinet ſchon hieraus, daß das erforderte Stück nicht zur wahrhaften Freyheit gehöre. 2) Von

den Chriſten erfordern die Moraliſten, daß ſie alles, in dem Nahmen JEſu, und zur Ehre GOttes, damit ſie der ewigen Seeligkeit theilhaſtig werden mögten, thun ſolten. Wenn nun die Chriſten ohn Unterlaß ihre Handlungen ſo einrichten, und durch übernatürliche Kräfte es dahin bringen, daß ſie, nach der Erleuchtung des Geiſtes, in ihrem Willen etwas beſchlüſſen: äuſſern ſie denn in dieſem Falle nicht eine wahrhaftige Freyheit; oder hat das Chriſtenthum vielleicht gemachet, daß ſie ſolche verlohren haben? Laſſet uns demnach zerreiſſen ihre Bande, und von uns werffen ihre Seile; damit unſer Wille ein wahrhaftig freyer Wille werde! 3) Die Gottes-Gelahrten behaupten, daß die guten Engel im Guten bekräftiget wären, das Anſchauen GOttes genöſſen, zu GOtt ihre überwiegende Neigung hätten; und deßwegen nicht fallen würden, weil ſie auf eine unwiderſprechliche Art GOtt als das höchſte Gut, die andern Dinge aber, auſſer GOtt, als geringere Güter, erkenneten, und ſich alſo niemahls zu ihnen ſo, als zu GOtt, neigen könten. Aber eben dieſe guten Engel, werden, nach dem Sinn des Herrn D. Hoffmanns, nicht mit einem wahrhaftigen freyen Willen verſehen ſeyn; denn ſie ſind nicht in den Umſtänden, daß ſie ohne hinreichendem Grund etwas beſchlieſſen, die von dem Verſtande als die beſten vorgeſtelleten Mittel verwerffen, das

ſchlimmere erwählen, und ſagen können: volo, quia volo. Eben dieſes gilt 4) von dem Zuſtande der Seeligen, wie er uns im göttlichen Worte vorſtellig gemachet wird. 5) Ein Vernünftiger wird ſonderzweiffel eben darinnen ſeine Vernunft zeigen, daß er nach hinreichendem Grunde handelt; weil er nach dem Zuſammenhange der Dinge, wie ſie in einander gegründet ſind, verfähret. Aber eben dadurch wird er ſich, laut der Meynung des Hrn. Hoffmanns, um ſeinen wahrhaftig freyen Willen bringen, und, nach deſſen Art zu philoſophiren, verſchlimmern. Freyheit iſt ſonſten ein Prädicat, das durch die Vernunft beſtimmet wird; und der Menſch iſt frey, weil er Vernunft hat: gleichwie das Vieh nicht frey ſeyn ſoll; weil es die Vernunft nicht beſitzet. Alles dieſes aber iſt, nach dem Hoffmanniſchen Vortrage, zu leichte, ia gar als falſch, gefunden worden. Auf ſolche Art bleiben nun 6) keine übrig, als theils Kinder, theils aber Raſende, theils Zügel-loſe und in Affecten erſoffene Menſchen; welche in der Sclaverey leben, und zwar das Vermögen der Freyheit, wie der Vernunft, beſitzen, ſolches aber nicht recht gebrauchen. Wenn es nun gleich bey dieſen ſeine Richtigkeit hätte, daß ſie ohne hinreichenden Grund handelten, und die ſchönſten Vorſtellungen des Verſtandes nicht anhöreten: ſo wäre doch daraus wider unſern A. nichts zu ſchlüſſen. Nennet es doch Hr. Hoffmann ſelbſt

ſelbſt l. c. einen Mißbrauch der Freyheit, welcher verdiene ein böſer Eigenwille genennet zu werden. Wie will aber derſelbe dasienige, welches nur ein Mißbrauch der Freyheit iſt, für den Begriff ausgeben, den man ſich von einem wahrhaftig freyen Willen machen ſoll? Ehe ich mich weiter mache: ſo iſt noch eine Zweydeutigkeit zu entdecken, die in der Rede des Hrn. Hoffmanns lieget; da er ſpricht: man müſſe etwas ohne zureichenden Grund wollen können. Der Grund iſt entweder wircklich zureichend; oder er iſt mir nur zureichend. Nichts wird vorgenommen, oder unterlaſſen, ohne zureichenden Grund. Aber dieſer iſt entweder ein wircklicher hinreichender Grund; oder ich halte ihn nur dafür. Vernünftige Menſchen, Chriſten, die guten Engel, die Seeligen, und GOtt, handeln iederzeit nach einem wircklich hinreichendem Grunde; allein Kinder, Affecten-volle und Raſende, fallen entweder dann und wann blindlings auf einen hinreichenden Grund, den ſie aber nicht deutlich als hinreichend verſtehen; oder ſie fallen auf etwas albernes, ſchädliches und unvollkommenes. Es ſey aber dem allem, wie ihm wolle: ſo iſt es doch bey ihnen ein hinreichender Grund. Und wenn ſie auch ſagen: volo; quia volo: ſo wird man, bey genauerer Unterſuchung finden, daß es ihnen allerdings nicht an Vorſtellungen gefehlet, die ihnen das Ding anehm-

nehmlich gemacht, und welche ſie als einen zureichenden Grund angeſehen. Selbſt jenes böſe Weib, das die Creutzigung ihres Knechtes verlangte; und bey Entſtehung derſelben endlich ſprach:

Sic volo, ſic iubeo, ſtat pro ratione voluntas;

iſt nicht ohne Vorſtellungen von einem Vergnügen, das ſie ſich aus ſo einer unmenſchlichen That verhieſſe, geweſen. Nun wird aber erhellen, daß es falſch ſey, was Hr. Hoffmann wider die obige Lehre von Motiven ſchlüſſet: **Wenn die Lehre von der wahrhaften Freyheit des Willens mit derienigen Lehre, da man behauptet, daß unſer Wollen und Nicht-wollen ſich nach Vorſtellungen des Guten und Böſen achte, nicht beſtehen kan: ſo folget, daß ſolche falſch ſey. Nun aber iſt das erſte wahr. Folglich auch das andere.** Es iſt ſo fern, daß das erſte wahr ſeyn ſolte, daß ich vielmehr weitläufig das Gegentheil gewieſen, und der Hr. D. ſelbſt eingeſtehet, daß nur der **Mißbrauch** der Freyheit nicht damit beſtehen könne. Wovon ich aber auch erinnert, daß ſolche Perſonen doch dafür halten, daß ſie mit guten Dingen beſchäftiget wären. Es verdienen hierbey Hr. Richter, de libertate & cauſſarum nexu; p. 18. 26. ſqq. und *Leibnitius* Theodic. §. 46. 48. 304. 313. 319. ſqq. nachgeleſen zu wer-

werden. Der ſeel. Syrbius ſtellte ſich viele Gefährlichkeiten in der Wolffiſchen Philoſophie vor. Jedoch ſpricht er in diſſ. *de deſiderio hominis infinito* p. 12. ſq. bonum cognitum omnes volunt neceſſario. Neque enim libertas arbitrii in eo verſatur, quod bonum cognitum deſiderare poſſis & non deſiderare, ſed in hoc potius, quod poſſis illud quærere & non quærere, itemque hoc & alio modo quærere. Quum igitur infinitum cum finito cogitat homo, illudque perfectum, atque hinc bonum eſſe deprehendit, non poteſt actuali eius deſiderio non incitari. Eine Probe, daß das Reich der Widerſacher mit ſich ſelbſt uneins ſey; und der eine als gut anſehe, was der andere verwirft!

§. 292. b) Erforſchung eines beſſern Begriffes. † Wie wird er erforſchet? α) Freye Handlungen muß man verſtehen. §. 514. β) Sie müſſen nicht nothwendig ſeyn: א) Nicht an ſich; §. 515. ב) Nicht in Abſicht auf die Motiven. §. 516. ſq. γ) Ihr Grund muß in der Seele ſeyn; §. 518. Wann §. 516. ſq. A. behauptet wird, daß keine Nothwendigkeit in Abſicht auf die Motiven ſtatt habe; als welche nur einen hinreichenden Grund, woraus man verſtehen kan, warum man etwas vielmehr will, als nicht will, in ſich faſſen: ſo hat zwar der Hr. D. Hoffmann. l. c. p. 15. ſqq. dagegen weiſen wollen, daß der

Wahrer Begriff davon.

hin-

hinreichende Grund auf die pure Nothwendigkeit führe. Allein, das Gegentheil kan nunmehro aus §. 81. und 291. desgleichen aus Hrn. Bülfingers Tractat de harm. præſt. p. 195. ſqq. erhellen. Was hier noch zu beantworten ſtehet, iſt folgendes, da er p. 16. ſagt: Ein Grund, wodurch der Wille zu einer Entſchlieſſung bewogen wird, muß wieder ſeinen zureichenden Grund haben, und dieſer andere Grund fernerweit den dritten, der dritte ſeinen vierdten, u. ſ. f. Solchergeſtalt muß endlich der erſte Grund, aus welchem alle die übrigen erfolget ſind, in dem göttlichen Willen ſeinen Grund haben: dieſen aber zu ändern ſteht nicht in menſchlicher Macht; darum müſſen alle Veränderungen des menſchlichen Gemüthes nothwendig geſchehen, und kan alſo in dem menſchlichen Willen keine Freyheit ſeyn; weil die Freyheit des Willens ein Vermögen ſeyn muß, etwas zu thun, was man bey eben dieſen Umſtänden unterlaſſen konte, oder zu unterlaſſen, was man bey eben dieſen Umſtänden der Sache thun konte. Wahr iſt es, daß dieſer Grund wiederum ſeinen Grund habe, u. ſ. w. Wahr iſt es auch, daß wir, wann wir durch die Reyhe der zufälligen Dinge werden gekommen ſeyn, auf den Willen GOttes aufſteigen müſſen, als welcher beſchloſſen hat, daß dieſe Welt wircklich werden,

den, die darein gehörigen Dinge in ihrer Ordnung erſcheinen, und auch ein ieder Menſch in die ihm gehörige Umſtände geſezet werden ſolle. Wahr iſt es endlich auch, daß GOTT gewollt hat, daß die freyen Creaturen theils wollen und nicht wollen könten, theils aber auch ſolche actus ihres Willens hervorbrächten, als zu dieſer Welt gehöreten. Wie folget aber; daß ſie nothwendig gewolt? Sie konten die Umſtände, worinnen ſie ſich fanden, auch anders betrachten; gleich wie wir ſehen, daß ſich andre Menſchen in eben dieſen Umſtänden ganz anders aufführen. Sie konten ſich daher auch andre Bewegungs-Gründe bilden; ſie konten folglich auch anders wollen, und nicht wollen. Aber ſie ſelbſt haben vor dieſesmal, nach ihrer eignen Determination, nicht anders handeln wollen. Und weil dieſes dem gegenwärtigen Zuſammenhange der Dinge nicht zuwider war: ſo hat es GOtt nicht gehindert, ſondern geſchehen laſſen. Wie will ich aber von der Unveränderlichkeit des Willens GOttes auf die Unveränderlichkeit meines Willens ſchlüſſen? Eva befande ſich, nach dem Willen GOttes, in den Umſtänden, daß auſſer ihr unter andern ein vortreflicher Garten, ein verbotener Baum, und eine mit dem Teuffel beſeſſene Schlange waren; ſie ſchauete den verbothenen Baum, als einen ſolchen an, wovon es lieblich zu eſſen wäre. Sie ſchloß aus dem anmuths-vol-

len

len Ausſehen auf die Güte deſſelben. Sie machte ſich daraus einen Bewegungs-Grund zum Genuß. Sie entſchloß ſich zu eſſen; ſie ſtreckte die Hand aus; ſie brach eine Frucht ab, und aß. Hebt man von der lezten Handlung ihres Willens an; und gehet hinaus bis auf die erſte: ſo wird freylich immer ein Bewegungs-Grund den andern zum Grunde ſezen; und endlich werden wir auf den Willen GOttes kommen, nach welchem Eva in dieſen Umſtänden geweſen iſt, da ſie dieſe und keine andre volitiones gehabt hat. Allein, konte ſie denn die Dinge nur auf einerley Art betrachten; nur Motiven auf einerley Art vorbringen; muſte ſie bey dieſen Motiven unwiederruflich ſtehen bleiben; konte ſie nicht anders wollen, als ſie gewolt? Gewiß, der ganze Begriff, den der Herr D. ſelbſt von der Freyheit angegeben, kan leicht, wenn er vernünftig genommen wird, bey allen dieſen Säzen angewendet werden. Eva konte unterlaſſen, was ſie gethan; ſie konte auch thun, was ſie unterlaſſen. Was noch mehreres eingeſtreuet wird, ſoll unten, wenn wir theils den §. 575. erklären, theils von der veritate determinata entium huius mundi handeln, beantwortet werden.

Fortſezung. §. 293. †† Welches iſt derſelbe? §. 519. Dieſen Begriff hat Hr. Schloſſer, in einer akademiſchen Schrift, die er ehedeſſen zu Wittenberg, unter dem Vorſiz des Herrn Schröders, vertheidiget, ſehr wohl erforſchet

ſchet und beſtätiget. Man ſehe auch den §. 166. der Anmerckk. des Hrn. A. nach; wo gezeiget wird, daß er der Erfahrung gemäß, und ſo beſchaffen ſey, daß man in der Moral alles daraus herleiten könne. Es iſt aber auch von Hr. D. Hoffmannen l. c. p. 34. ſqq. dagegen diſputiret worden; welches alles da hinausläuft, daß die Bewegungs-Gründe des Verſtandes, nach dem Sinn des Hrn. von Wolffs, den Willen neceßitiren müſten. Das Gegentheil kan, aus uninterreßirter Ueberlegung der Worte des Hrn. A. und aus meiner obigen Ausführung, erhellen. Weiter unten p. 75. ſqq. will er die Falſchheit der Wolffiſchen Definition daraus zu erkennen geben, daß ſie ſich auch auf eine Wage ſchicke, und alſo auf mehr Obiecte gehe, als ſie gehen ſolte. Es wird niemand dieſen Einfall hegen, wenn er bedencket, daß die Seele dasienige erwähle, was ihr am beſten gefället: welches auf die Wage nicht paſſen mag. c) Worauf ſich die Freyheit gründe; ſtehet §. 520.

§. 294. Nur iſt die Frage: Woraus man erweiſe, daß man mit einer ſo erkläreten Freyheit verſehen ſey? 1) Der leichteſte Beweis, welchen auch unſer Hr. A. hier ſtillſchweigend führet, indem er iezo in der Seelen-Geſchichte von der Freyheit handelt, wird aus der eigenem Erfahrung eines ieden Menſchen hergeholet. Reden oder Schweigen ſind einander entgegen geſezte

Beweis, daß wir Freyheit haben.

ſezte Dinge. Wollte iemand dem andern ſeine Freyheit abdiſputiren: ſo beſtimme man, was der andere in dieſem künftigen Augenblicke thun ſolle. Beſtimmet man das Reden: ſo wird der andere ſeine Freyheit dadurch an den Tag legen können, wenn er nichts deſtoweniger ſchweiget. Beliebet man aber das Schweigen: ſo wird man demſelben zum Truz das Reden erwählen können. Man ſehe hiervon G. F. Richters vortrefliche diſſ. de libertate & cauſſarum nexu §. XXXII. - XXXVI. Und damit man nichts erſchleiche; iſt Herr *Canz.* in vſu philoſ. *Leibnit.* T. I. p. 242. ſq. nachzuſchlagen. 2) Im vorhergehenden iſt gewieſen worden, daß wir Verſtand und Vernunft haben, mehrere mögliche Dinge vorſtellen, ſie nach ihrer Vollkommenheit anſehen, ihren Unterſcheid der Vollkommenheit wahrnehmen können, u. ſ. w. Was würde uns aber alles dieſes helffen, und mit welchem hinreichenden Grunde würde uns alles dieſes beywohnen; wenn wir nicht ein Vermögen hätten, aus mehreren gleich möglichen Dingen dasienige zu erwählen, was uns am beſten gefället, und als das Vollkommenſte vorgeſtellet iſt. Dieſes Vermögen heiſſet aber Freyheit. Darum müſſen wir die Freyheit beſizen. 3) Einige wollen die Freyheit auch aus den Geſezen, Belohnungen, und Beſtrafungen beweiſen, als welche ohne Grund da wären, wenn es uns an der Freyheit fehlete. Und ich

leugne

leugne auch nicht, daß, woferne die benennten Punckte mit Grunde da ſeyn ſollten, Freyheit vorhanden ſeyn müſſe: iedoch, weil dieſer Beweis ſo vieles voraus ſezet, was wir bisher noch nicht ausmachen können: ſo laſſen wir ihn billig aniezo vorbey. Unten werden wir 4) aus der Kraft der Seelen eben dieſes Vermögen darzuthun in dem Stande ſeyn. Wer allerley Zweifel wider die Freyheit aufgelöſet finden will; der bediene ſich der angeführten Richteriſchen Schrift p. 18. ſqq. und des Herrn Bülfingers dilucid. §. 306-315. wo die vornehmſten auf das gründlichſte aus dem Wege geräumet ſind.

Sittliche Nothwendigkeit hebt die Freyheit nicht auf.

§. 295. d) **Freyheit leidet die Nothwendigkeit der Sitten.** α) **Was iſt dieſe?** Siehe die Anmerckk. des Hrn. A. §. 167. Die Benennung der ſittlichen Nothwendigkeit kommet in zweyerley Verſtande vor; 1) daß es dasienige bedeutet, deſſen Gegenſtand bey einem wahrhaftig freyen Subiect, in ſo fern es frey iſt, nicht möglich ſeyn mag. So wird es von unſerm Hrn. A. gebrauchet; denn es iſt bey einem wahrhaftig freyen Menſchen nicht möglich, daß er das, was er für beſſer hält, ſolte dem ſchlechtern nachſezen. 2) Bedeutet es auch das, deſſen GegenSaz die Geſeze uns für unmöglich ausgegeben haben. Mit einem Worte; das Verbothene iſt das moraliſche Unmögli-

che; und das gebothene hat nunmehr die moraliſche Nothwendigkeit. Die ſittliche Nothwendigkeit iſt im übrigen das wahre Fundament, daß GOtt die künftigen Handlungen der Menſchen untrüglich vorherſehen kan: Gleichwie eben die Motiven witzigen, ſcharffſinnigen und klugen Menſchen Gelegenheit geben, die künftige Aufführung anderer Menſchen zu vermuthen. β) **Wie iſt ſie vom Zwange unterſchieden?** א) Es wird vorgetragen §. 522. Den Willen zwingen heiſſet, durch äuſſerliche Gewalt ihn dahin bringen, daß er etwas begehren, oder verabſcheuen muß. Daß nun ſolches nicht geſchehen könne; iſt im §. A. gewieſen. ב) Von einem Einwurfe befreyet; §. 523. und ג) erläutert §. 524. Wäre ein Zwang anzubringen möglich: ſo müſte ein Menſch nicht widerſtehen können. Er müſte entweder bey denen Vorſtellungen verbleiben, welche von der äuſſerlichen Gewalt abhangen; er könte niemahls auf etwas anders verfallen: oder er müſte zwar die vorigen Motiven behalten, doch aber dasienige nicht thun, was ſie ſonſt mit ſich brächten, ſondern das thun, wozu er gezwungen würde. Allein, dieſes ſtreitet wider die Erfahrung. Viele erdulten die Tortur; um ihren unſchuldigen Nahmen zu retten; viele halten die Tortur aus; um dem Tode zu entgehen, und das Leben zu behalten u. ſ. w

u. ſ. w. Und wenn auch die Tortur oder andre Gewalt einen zu andern Neigungen bringet: ſo kommet es doch daher, daß man ſich vorher dazu gehörige Vorſtellungen gemacht, und ſie für wichtiger hält, als die vorhergehenden. Mit einem Worte: es geſchiehet abermals nach Motiven. Zum Beſchluß der Lehre von der Freyheit kan man ſich noch folgende Schriften mercken. Es gehören dann hierher des Herrn Stocks philoſophiſches Geheimniß von der natürlichen Freyheit der Menſchen; des H. v. V. Sendſchreiben an Hrn. Abt Mosheim, den menſchlichen Verſtand und die Freyheit des Willens betreffend; *Io. Ern. Gruneri* tract. philoſ. *de libertate ſcientifice conſcripta.* Vor allen andern aber verdienet des Hrn Senioris Wagners Schrifft, von dem wahren Begriff der Freyheit des Menſchen, gemercket zu werden.

§. 296. Bis hierher haben wir die Vermögen der Seele erwogen; nun kommen BB) noch die Fertigkeiten derſelben, die bey den erzählten Vermögen entſtehen können. 1) Was iſt eine Fertigkeit? Hier wird §. 525. gewieſen, was eine Uebung ſey; daß dadurch eine Fertigkeit erlanget werde; wie ſolche beſchaffen ſey; und endlich, daß die Fertigkeit ein natürlich Geſchicke zum Grunde ſeze. 2) Wo wird davon gehandelt? §. 526. Fertigkeiten der Seele.

Die Seele ſtimmet mit dem Leibe, und der Leib mit der Seele überein.

§. 297. Es iſt B) übrig, daß wir erklären, was von der Seele wahrzunehmen ſey, in ſo ferne ſie mit ihrem Cörper in einer Gemeinſchaft lebet. Hier iſt 1) eine allgemeine Erinnerung. §. 527. Siehe die Wolffiſchen Anmerckk. §. 168. 2) Die Abhandlung. Dabey kommet † die Uebereinſtimmung der Seele mit dem Leibe vor. a) Die Seele ſtimmet mit den äuſſerlichen Sinnen überein. §. 528. Nehmlich, wie die Veränderung iſt, ſo durch die äuſſerlichen Obiecte in die Sinnen gebracht wird: ſo iſt auch die Vorſtellung davon in der Seele. Und eben zu der Zeit, da die Veränderung in dem Cörper iſt; da geſchiehet auch die Vorſtellung der Seele: ſo gar, daß man, bey ſtrengeſter Aufmerckſamkeit, nicht den geringſten Zeit-Unterſchied findet. b) Wohin kan aber dieſes nicht gedeutet werden? §. 529. ſq. c) Die Seele richtet ſich in ihren Vorſtellungen auch nach der Geſundheit, den Schmerzen und Schwachheiten des Leibes. §. 531. d) Sie nimmet mit dem Leibe ab und zu. §. 532. e) Sie richtet ſich nach den gewaltſamen Bewegungen des Cörpers in Affecten; §. 533. f) Doch beweiſet dieſes alles den natürlichen Einfluß nicht. §. 534. ††) Die Uebereinſtimmnng des Leibes mit der Seele. a) Auf das

Wol-

Wollen der Seele kommen freywillige Bewegungen des Leibes. §. 535. b) Dies beweiſet keinen Einfluß iener in dieſen. §. 536. ſq. c) Doch bleiben die Bewegungen des Leibes bisweilen aus. §. 538. Nach dem Wincke des Willens richtet ſich 1) der Cörper nicht, wenn die Seele ſolche Bewegungen wollte, die durch die Structur des Cörpers nicht möglich ſind. Z. E. Wenn die Seele gleich wollte, daß ſich der Leib durch die Lufft ſchwingen ſollte: ſo würde doch keine Bewegung folgen. 2) Gehören auch die Bewegungen hierher, welche durch die Structur des Cörpers zwar ſonſt möglich ſind, aber iezo nicht geſchehen können; weil iezo dem Cörper eine Hinderniſſe eingeſtreuet worden. Z. E. Wenn die Nerven gebunden, oder durchſchnitten ſind. 3) Endlich hangen auch die ſo genannten motus phyſici nicht vom Wollen der Seele ab; z. E. wachſen, verdauen ꝛc. †††) Hieraus flüſſet die Vereinigung Leibes und der Seelen, und das Regiment der Seele über den Leib. §. 539. Wovon die Wolffiſchen Anmerckk. §. 172. nachzuleſen ſind. *Lactantius*, de ira Dei c. 10. ſpricht: animus rector eſt corporis, cui membra obſequuntur, tamquam regi & imperatori.

Erläuterung des IV. Cap.
Von der Welt.

Was verſtehet man durch die Welt-Lehre?

§. 298. Zur Einleitung in dieſen Theil der Metaphyſick, ſchlage man auf, was ich §. 9. 11. 14. 20. 21. und 35. geſchrieben. Ich will voriezo zeigen: 1) was unter der Welt-Lehre zu verſtehen ſey; 2) wer derſelben erſten Urheber ſey; und 3) endlich, welches dieſer Lehre Nuzen ſey. 1) Die Definition anlangend; ſo iſt die Coſmologie eine Wiſſenſchaft von der Welt überhaupt. Von der Wiſſenſchafft ſehe man §. 20. Von der Welt, davon in der Erklärung gedacht wird, ſoll a) nur überhaupt geredet werden; weil eine beſondere Abhandlung davon, in der Phyſick (§. 11.); in der Seelen-Wiſſenſchaft; und in der natürlichen Gottes-Gelahrtheit zu erwarten ſtehet. b) Da die Welt theils Cörper, theils Geiſter in ſich enthält: ſo wird vor dieſesmal nicht ſowol von dieſen, als von ienen gehandelt. Die Cörper-Welt iſt es hauptſächlich, wovon iezo die Rede iſt; gelegenheitlich werden nur einige Punckte berühret, welche zur Geiſter-Welt gehören. c) Ob auch gleich von dem Hrn. A. hauptſächlich auf dieſe Welt geſehen worden: ſo ſind doch ſolche allgemeine Säze angebracht, die auch auf ein iede andere Welt können gedeutet werden.

Und

Und in der natürlichen Gottes-Gelahrtheit hat der Hr. A. erſt aus den Eigenſchaften GOttes beſtimmen können, welche vornehmlich auf dieſe Welt gehen. Will man von dem Worte *mundus*, womit unſre Diſciplin eigentlich umgehet, allerley Abſtammungen und Bedeutungen wiſſen: ſo kan man *Mart. Gotthilff Læſcheri* diſſ. de mundo Sect. I. anſehen.

§. 299. 2) Wer iſt aber der erſte Urheber von der Coſmologie? Es iſt nicht zu leugnen, daß die Alten viel ſchönes von dem Zuſammenhange, der Vollkommenheit, der Harmonie und Ordnung der Welt, vorgetragen; ſo iſt auch bekant, daß die Neuern ſich um die Lehre, von der Bewegung und ihren Geſezen, folglich auch um die Abhandlung der Wunderwercke wohl verdienet gemacht haben. Wir werden unten verſchiedentlich von dem *Bruno* weiſen, daß er ſchon zu ſeiner Zeit manche gute, zur Welt-Lehre gehörige, Gedancken gehabt hat. Ja von dem *Thoma ex Albiis* ſind dialogi de mundo bekant, woraus neulich Herr Simon Gabriel Suckow, in den Erlangiſchen Abhandlungen zur Beforderung der Wiſſenſchaften, in deren erſten Stücke, einen Auszug gegeben hat; in welchen vieles mit unſern Säzen einſtimmiges gefunden wird. Unterdeſſen fehlete es doch daran, daß dieſe Punckte in eine

Urheber derſelben.

ſchöne Verbindung gebracht, und Syſtematiſch vorgetragen würden. Leibniz ſelbſt hat in ſeinem Corollario metaph. 3. bey der diſſ. *de complexionibus* behauptet: *neceſſe eſt, dari diſciplinam de creatura in genere*, ſed ea fere hodie in metaphyſica comprehenditur. Und da iſt nun der Frey-Herr von Wolff der erſte, welcher eine eigene Diſciplin daraus gemacht; und dieſelbe auf eine überzeugende Art mitgetheilet hat. Das Buch, worüber ich gegenwärtig Anmerckungen verfertige, und die lat. Coſmologie, ſind unleugbare Zeugen von den Verdienſten, welche dieſer Philoſoph um dieſe Lehren hat.

Nutzen derſelben.

§. 300. 3) Was nuzet aber die Lehre, welche überhaupt von der Welt angeſtellet wird? Weil 1) die Seele ſich dieſe, und keine andere, Welt, nach der Lage ihres Cörpers, vorſtellet: ſo wird man die Seele beſſer erkennen lernen, wenn wir die Beſchaffenheit einer Welt werden eingeſehen haben. Unſer A. führet uns ſelbſt auf dieſen Nuzen §. 540. Wir können dieſen Nuzen einen vſum pſychologicum oder pnevmaticum nennen. Es erſcheinet der Nuzen der Coſmologie auch 2) in der Phyſick; als welche nur Schlüſſe und Folgerungen, welche aus dieſen allgemeinen Säzen flüſſen, in ſich faſſet; und auf ſolche Art von qualitatibus occultis, Chimären, und allerley abergläubiſchen Dingen

gen, gereiniget wird. 3) Weil wir von dem Zuſammenhange der Welt handeln, und weiſen werden, daß alles, der Zeit und dem Raume nach, in einander gegründet ſey: ſo wird ſich daraus ſehr wohl auf die *vſus* und Endzwecke der Dinge ſchlüſſen, und folglich die Teleologie befordern laſſen. 4) Daß man die Coſmologie vortreflich zur Erkäntniß GOttes, zu welchem wir von der Betrachtung der Welt aufſteigen können, und zum Gründen der natürlichen Gottes-Gelahrtheit, gebrauchen könne; hat unſer Hr. A. in ſeinen Anmerckk. §. 173. gewieſen. 5) Weil in der Coſmologie die Lehre von Wunderwercken ausführlich tractiret wird: ſo bekommet die geoffenbarte Religion, als welche ſich auf Miracke1 gründet, hierdurch einen guten Vorſchub. 6) Es gehet endlich die practiſche Philoſophie nicht ganz ohne Nuzen aus. Ein Vernünftiger gebrauchet, um des Zuſammenhanges der Welt willen, iederzeit die gehörigen Mittel; er richtet ſich durch die Betrachtung von der Veränderlichkeit und Zufälligkeit der Welt öfters auf; und die Erkäntniß der beſten Welt giebt ihm in vielen verworren-ſcheinenden Umſtände einen kräftigen Troſt.

§. 301. Damit wir nun dieſer ſo nuzbaren Wiſſenſchaft näher treten: ſo wollen

Tabellariſche Vorſtellung derſelben.

len wir deren Inhalt in einer Tabelle vorſtellen.

I. Eingang. §. 540. 41.
1) Warum wird hier von der Welt gehandelt? §. 540.
2) In wie ferne wird davon gehandelt? §. 541.

II. Abhandlung ſelbſt. §. 542 = 726.
1) Was iſt eine Welt? 542 = 581.
a) Wie erlanget man den Begriff davon? §. 542. ſq.
α) überhaupt; §. 542.
β) inſonderheit. §. 543.
b) der Begriff ſelbſt. §. 544.
c) Erläuterung deſſelben. §. 545 = 548.
א) Was heiſſet die Verknüpfung der Dinge? §. 545.
ב) Wie ſind die Dinge in der Welt verknüpft? §. 546 = 48.
d) Folgerungen aus dem gegebenem Begriffe. §. 549 = 81.
1) die Welt iſt ein Eines; §. 549.
2) die Welt iſt ein Ganzes; §. 550.
3) die Welt iſt ein Zuſammengeſeztes; §. 551.
4) ihr Weſen beſtehet in der Art der Zuſammenſezung; §. 552 = 56.
α) es wird vorgetragen, §. 552.
β) etwas daraus geſchloſſen, §. 553 = 56.
א) Vortrag, §. 553 = 55.
ב) Erläuterung. §. 556.
5) Die Welt iſt eine Maſchine. §. 557 = 81.
a) Vortrag; §. 557.
b) eine Folge daraus; §. 558. ſq.
c) hieraus wird ein allgemeiner Saz geboren; §. 560.

d) darum

d) darum iſt in der Welt Gewißheit; §. 561. und

e) eine hypothetiſche Nothwendigkeit. §. 562-81. Hier iſt

1) der Vortrag; §. 562. ſq.

2) der Unterſchied von der Nothwendigkeit ſchlechthin; §. 564.

3) der Beweis, daß es nur eine hypothetiſche Nothwendigkeit ſey. §. 565-567.

4) Darum ſind die entgegengeſezten Begebenheiten möglich; §. 568. und

5) es iſt mehr als eine Welt möglich; §. 569-571. Ja

6) daher erkennet man, was wircklich wird; §. 572. Dahingegen

7) das übrige blos möglich bleibet. §. 573. Hieraus erwächſet

α) eine Eintheilung des Unmöglichen; §. 574. und

β) des Nothwendigen. §. 575.

8) Demnach iſt die Welt ein zufällig Ding.

א) der Vortrag; §. 576.

ב) eine Erläuterung; §. 577.

ג) hieraus wird der Begriff vom Zufälligen abſtrahiret; §. 578. ſq. und

ד) verhütet, daß es nicht mit dem Nothwendigen vermiſchet werde. §. 581.

2) Wie hält es um die Elementen der Welt? §. 582-605.

a) was ſind ſie? §. 582.

b) welches ſind ihre Prädicate? §. 583. ſq.

α) die Verneinenden; §. 583. und

β) die

β) die Beiahenden? §. 584.

c) Sie ſind von einander unterſchieden; §. 585=88.

α) worinnen beſtehet ihr Unterſchied? §. 585.

β) ſie können nicht völlig ähnlich ſeyn; §. 586. ſq.

א) nicht die Elemente, §. 586.

ב) auch nicht die Zuſammengeſezten. §. 587.

γ) Doch muß dieſes mit einer Erinnerung angenommen werden; §. 588.

δ) dieſes führet auf den Grund des nicht zu unterſcheidenden. §. 589. ſq.

1) Vortrag; §. 589.

2) Beſtätigung. §. 590.

ε) Folgen daraus: §. 591=96.

א) Es giebt eine groſſe Mannigfaltigkeit der Dinge; §. 591.

ב) iedes Zuſtand bleibet ſtets von andern unterſchieden; §. 592.

ג) ein iedes muß nun ſeinen gehörigen Ort haben; §. 593. und

ד) gehörig mit andern coexiſtiren; §. 594.

ה) daher kommet in die Zuſammengeſezten, ia in die ganze Welt, Vollkommenheit. §. 595. ſq.

ו) Wie müſſen aber ihre Wirckungen beſchaffen ſeyn? §. 597=601.

α) überhaupt; §. 597.

β) Leibnizens Meynung davon; §. 598. ſq.

γ) Dieſes macht eine allgemeine Harmonie. §. 600. ſq.

d) Aus ihnen können Zuſammengeſezte entſtehen: §. 602=605. Denn

α) ſie können einen Raum erfüllen; §. 602.

β) und

β) und alſo müſſen Zuſammengeſetzte hervor kommen. §. 603. ſq.

א) Es wird vorgetragen; §. 603. und

ב) Die dabey vorfallenden Schwierigkeiten werden gemeldet. §. 604.

γ) Sie hängen auch zuſammen. §. 605.

3) Was mercket man von den Cörpern der Welt? §. 606-643.

a) ihre Erklärung. §. 606.

b) Wie vielerley iſt an den Cörpern zu unterſcheiden? §. 607-43.

α) Die Materie: §. 607-10.

א) was iſt dieſe? §. 607.

ב) Folge aus dieſer Erklärung, §. 608-10.

β) das Weſen: §. 611-619.

1) was iſt es? §. 611.

2) wie erkennet man es? §. 612. ſq.

3) hieraus läſſet ſich erklären, was einem Cörper zukommet. §. 614-16.

4) Um ihres Weſens willen ſind ſie Maſchinen, und haben Wahrheit; §. 617.

5) auch kommet ihnen Gewißheit zu, welche iedoch mit der Zufälligkeit beſtehet. §. 618. ſq.

γ) Die Natur. §. 620-43.

a) Wie wird der Begriff davon erforſchet? §. 620-27.

α) um der Materie willen leidet ein Cörper; §. 620-22.

β) doch hat er, weil er ſich auch thätig erzeiget, eine Kraft. §. 623-27.

א) Vortrag; §. 623.

ב) wie iſt dieſe Krafft beſchaffen? §. 624. ſq.

ג) was iſt nun ein Cörper? §. 626. ſq.

b) worin-

b) worinnen beſtehet er? §. 628. ſq.

α) was iſt die Natur des Cörpers; §. 628.

β) was iſt die Natur ſchlechterdinges? §.629.

c) was entſtehen hieraus vor Begriffe? §. 630-42.

1) des natürlichen; §. 630. ſq.

2) des übernatürlichen, oder Wunder-Wercks: §. 632-42. Hier findet man

α) die Erklärung: §. 632-37.

א) die richtige; §. 632. ſq. und

ב) die unrichtige. §. 634-37.

β) die Veränderungen, welche ſich auf ein Wunder-Werck ergeben: §. 638. ſq.

γ) den Urheber deſſelben. §. 640-42.

d) Wie iſt die Natur und Kunſt von einander unterſchieden? §. 643.

4) Wie erkläret man die Bewegungen der Cörper in der Welt? §. 644-700. Hier kommet es

A) auf die Beſchaffenheit der Bewegungen an: §. 644-682. und zwar

1) der inneren; §. 644-653.

a) Vortrag, §. 644-48.

b) Bekräftigung durch die Erfahrung, §. 649-52.

c) Einwurff. §. 653.

2) der äuſſern, §. 654-82.

a) Eingang; §. 654.

b) Abhandlung. §. 655-82.

α) Geſetze der Bewegung: §. 655-674.

א) Das erſte; §. 655-668.

† Vortrag, §. 655.

†† Betrachtungen darüber. §. 656-68.

ב) Das

α) Das andere; §. 669 = 74.

* Vortrag, §. 669.

** Beantwortung eines Zweifels, §. 670. ſq.

*** Folgerungen daraus, §. 672 = 74.

β) beſondere Application dieſer Geſeze; §. 675 = 82.

* auf diejenigen Cörper, welche keine ausdehnende Kraft haben. §. 675. ſq.

** auf diejenigen, welche ſie haben. §. 677 = 82.

B) Folgerungen aus der Lehre von der Bewegung: §. 683 = 700.

1) Die Bewegung geſchiehet nach und nach; §. 683.

2) Die Materie iſt wircklich zertheilt; §. 684. und

3) von einander unterſchieden; §. 685.

4) in der Natur iſt kein Sprung; §. 686. 692.

a) Vortrag, §. 686. Hieraus erwächſet

b) ein Kennzeichen der natürlichen, §. 687. und

c) der übernatürlichen Begebenheiten, §. 688. doch

d) muß eine plözliche Begebenheit nicht für einen Sprung gehalten werden. §. 689 = 92.

5) einfache Dinge können nicht beweget werden; §. 693 = 700.

a) Vortrag, §. 693.

b) Folgerungen: §. 694. ſq.

α) die Elemente werden nicht von einandert abgeſondert; §. 694.

β) man kan ſie auch nicht ſehen. §. 695.

c) eine

c) eine Cautele; §. 696.

d) doch iſt die Bewegung in den Elementen gegründet. §. 697 = 700.

5) **Wie urtheilet man von der Vollkommenheit der Welt? §. 701 = 16.**

1) worinnin beſtehet ſie? §. 701.

2) wir verſtehen ſie nicht; und darum betrügen wir uns oft in unſern Urtheilen darüber. §. 702 = 705.

3) Sie hat ihre Regeln. §. 706 = 711.

a) Vortrag, §. 706.

b) wie erkennet man ſie? §. 707. ſq.

c) Exempel davon, §. 709.

d) Der Streit derſelben bringt Unvollkommenheiten, und auſſerordentliche Begebenheiten. §. 710. ſq.

4) Grade derſelben. §. 712 = 716.

6) **Was mercket man von der Ordnung der Welt? §. 717 = 23.**

1) woher entſtehet ſie? §. 717.

2) was iſt Ordnung der Natur? §. 718.

3) Unterſchied von der Vollkommenheit; §. 719. ſq.

4) Grade der Ordnung; §. 721.

5) ſie kan von uns nicht überſehen werden, §. 722. ſq.

7) **Wie ſtehet es um den Lauf der Natur? §. 724 = 26.**

1) was iſt er? §. 724.

2) was iſt ihm gemäß? §. 725.

3) was iſt ihm zuwider? §. 726.

§. 572.

§. 302. Wir laſſen I. den Eingang vorbey; und wenden uns II. zur Abhandlung; und fragen, 1) was eine Welt ſey? a) Wie erlanget man den Begriff davon? α) überhaupt; §. 542. β) inſonderheit? §. 543. b) welches iſt der Begriff ſelbſt? nebſt c) der Erläuterung deſſelben? §. 544. ſqq. Ich will über dieſe Wolffiſche Erklärung einige Anmerckungen machen. 1) Dieſe Erklärung gilt nicht nur von dieſer Welt; ſondern von der Welt überhaupt, es mag die gegenwärtige, oder eine andere, ſeyn. Dieſes läſſet ſich deutlich aus dem §. 542. A. verſtehen, woraus erhellet, daß er zeigen wollen, was man ſich von einer Welt vor einen Begriff machen müſſe. Nehmlich eine iede Welt muß aus mehreren mit einander verknüpften Dingen, die entweder neben einander ſind, oder auf einander folgen, beſtehen. Wolte man aber beſonders eine Erklärung von der gegenwärtigen wircklichen Welt haben: ſo kan ſolche nicht eher verfertiget werden, als bis man aus der natürlichen Gottes-Gelahrtheit gelernet hat, daß die gegenwärtige Welt die beſte ſey; zu geſchweigen, daß in folgenden noch erſt muß beſtimmet werden, welche veränderliche Dinge beſonders zu dieſer Welt gehören. Es hat aber unſer A. den Begriff, von einer Welt überhaupt, vortreflich von derienigen Welt abſtrahiret, welche iezo da

Was iſt eine Welt?

iſt; da er die Zufälligkeiten bey Seite geſe-
zet, und die Eigenſchaften zurück behalten, und in die Definition gebracht hat. Man leſe davon meine Anmerckk. über die Logick. §. 233. 2) Wenn man von der Welt redet: ſo kan es entweder überhaupt geſchehen; oder man betrachtet ſonderlich die Cörper, oder die Geiſter, dieſer Welt. Im erſtern Falle erwäget man die Welt metaphyſiſch, da die allgemeinſten Begriffe aufgeſuchet werden; dergleichen der unſrige iſt, welchen der Hr. A. beliebet. Im andern Falle erſcheinet die cörperliche, oder mechaniſche Welt; und ſo dann die Geiſter-Welt. Aus dem allgemeinen kan das beſondere leicht beſtimmet werden. Die mechaniſche Welt iſt eine Reyhe veränderlicher Cörper, die theils neben einander ſind, theils auf einander folgen, und unter einander verknüpfet ſind. Die Geiſter-Welt iſt eine Reyhe der in der Cörperlichen Welt befindlichen Geiſter, die theils neben einander ſind, theils auf einander folgen, und unter einander eine Verknüpfung haben. Und hieraus läſſet ſich gar leicht ein zuſammengeſezter Begriff, von einem mundo corporeo-pnevmatico, verfertigen. Auf ſolche Art hoffe ich dem Hrn. *Daries*, wegen ſeiner meditationis de mundo eiusque conceptu, Genüge geleiſtet zu haben; als welcher verlanget,

daß

daß man bey der Welt-Erklärung auf dieſen Unterſchied ſehen ſolle. Es wird ſonſten auch wohl gethan ſeyn, wenn man von dieſer Erklärung die Wolffiſchen Anmerckk. §. 174-177. lieſet, welche den wahren Verſtand ſorgfältig zeigen, und für allen Miß-Verſtändniß verwahren. Man vergleiche damit die Bülfingeriſchen Erläuterungen, dilucid. §. 139-142. worinn verſchiedne Zweiffel, die dabey gemacht werden können, gehoben ſind. Hr. Baumeiſter hat in ſeiner *philoſ. definit.* §. 567. in möglichſter Kürze eben daſſelbige geleiſtet. Und wer mehrere Schriftſteller über dieſe Materie wiſſen will; ſchlage *Frobeſii* delineationem p. 46. ſqq. auf. Eines einigen Zweifels zu gedencken: ſo meynet man, die gegebene Erklärung von der ganzen Welt ſchicke ſich auch auf eine Uhr, auf eine Reyhe Kugeln u. ſ. w.; und folglich begriffe ſie mehr, als ſie begreiffen ſolte. Allein, (1) iſt es ganz gut, daß die Erklärung von der ganzen Welt ſich auch auf alle Theile derſelbigen erſtrecket: dergleichen die Uhren und Kugeln ſind; (2) die Uhren und Kugeln ſind ſo dann erſt Uhren und Kugeln, wenn ſie in dem Welt-Zuſammenhange angetroffen werden, und ihren hinreichenden Grund in vorhergehenden und zugleich daſeyenden Umſtänden haben; aber ſie ſind nichts, wenn man ſie auſſer der Verknüpfung der Welt betrach-

tet. Folglich gehet es nicht an, daß man ſie der Welt entgegen ſezen, und ihnen die Erklärung der Welt angedeyen laſſen wollte. (3) Weil der Herr A. unbeſtimmet ſaget; die Welt ſey eine Reyhe veränderlicher Dinge; und das unbeſtimmete vielmal muß allgemein genommen werden (indefinite poſita aliquando æquipollent vniuerſalibus): ſo könte man auch antworten, daß die Definition von allen veränderlichen Dingen rede. Dergleichen doch bey der Uhr, Kugeln u. ſ. w. nicht angetroffen werden. (4) Endlich könte man auch, mit dem Hrn. **Gottſched**, in den **erſten Gründen der Welt-Weisheit**, im theoretiſchen Theil p. 188. §. 327. und mit Herrn Prof. Baumgarten, in metaphyſica §. 354. die Definition, dem Sinne unſers Hrn. A. ganz gemäs, alſo einrichten: **Es iſt die Welt ein Inbegriff vieler veränderlicher Dinge, die dem Raume und der Zeit nach mit einander verknüpfet ſind, aber zuſammen genommen keines andern Dinges Theil abgeben.** Von der Uhr aber und andern iſt bekant, daß ſie Theile der Welt ausmachen.

Ein Zweifſel wird gehoben.

§. 303. Es hat auch dem ſeel. D. Langen zum Anſtoß gedienet, daß der A. in der Ratione prælect. p. 151. die Welt eine Reyhe möglicher Dinge genennet; da

da hingegen hier derer veränderlichen Meldung geſchehen. Er ſtellet daher eine Vergleichung, zwiſchen der Wolffiſchen Definition, und der Stoiſchen, des *Chryſippi*, an, da es heiſſet: mundus eſt ſempiterna & indeclinabilis rerum ſeries & catena, ſe ſe implicans per æternos conſequentiæ ordines, e quibus aptata complicataque eſt. Allein zuvorderſt iſt zu behalten, daß in dem angeführten Orte gar keine Definition ſey; welches der Augenſchein weiſet: ſondern es wird nur als ein Saz vorgetragen. Iſt dieſes; wer will, da alle veränderliche Dinge auch möglich ſeyn müſſen, zweiffeln, daß der Saz ſeine Richtigkeit habe, daß die Welt eine Reyhe der möglichen Dinge ſey? Alle veränderliche Dinge ſind möglich; obgleich die möglichen Dinge nicht alle veränderlich ſind. Werden nun hier veränderliche mögliche Dinge verſtanden: ſo mag der billige Leſer urtheilen, mit welchem Recht der Wolffiſchen Definition die Stoiſche an die Seite geſezet worden, die eine immerwährende und unveränderliche Reyhe der Dinge behauptet.

§. 304. Ich komme c) auf die **Erläuterung** der gegebenen Definition. Hier wird א) erörtert, was das heiſſe; daß die Dinge mit einander verknüpfet ſeyn; §. 545. ב) Wie ſich die Dinge, theils dem Raume nach; §. 546. theils der Zeit nach *Erläuterung der Definition.*

§. 547.

§. 547. mit einander verknüpft befinden; welches beydes dann von einer Welt beiahet wird; §. 548. Gleichwie wir uns iezo um den Zuſammenhang andrer Welten nicht zu bekümmern haben: ſo behaupten wir von unſerer Welt vornehmlich, daß ein Zuſammenhang und eine Verknüpfung in derſelben angetroffen werde. In ihr ſind Geiſter und Cörper mit hinreichendem Grunde beyſammen. Daher iſt auch eine allgemeine Verknüpfung in der Welt vorhanden; welche man harmoniam vniverſalem zu nennen pfleget. Nachdem aber unſer Hr. A. in dieſem IVten Kap. hauptſächlich von den Cörpern handelt (§. 298.): ſo ſehen wir auch nur auf den Zuſammenhang und Verknüpfung der Cörper. Die folgende Abhandlung des A. kan ausweiſen, daß 1) ſo wol die Cörper ſelbſt, als auch ihre Veränderungen, gegen einander ein ſolches Verhalten haben, dergleichen zwiſchen wirckenden Urſachen und Wirckungen befindlich iſt. Da nun zwiſchen einer Urſach und Wirckung eine Verknüpfung iſt (§. 120. A.): ſo redet der A. zuvorderſt von dem nexu effectiuo. 2) Die cörperlichen Dinge können zu verſchiedenen Nuzen angewendet werden; welchen ſie uns auch wircklich, wie die Erfahrung zeiget, öffters leiſten. Weil nun nichts gefunden wird, das nicht etwas nuzen könne; zwiſchen dem Nuzen aber und dem

Dinge,

Dinge, das den Nuzen giebet, ein Zuſammenhang iſt: ſo verſtehet der A. auch den nexum vtilitatis & vſuum. 3) In der natürlichen Gottes-Gelahrtheit wird erwieſen, daß alle Nuz-Anwendungen GOttes Abſichten ſeyn; und daß das eine immer als ein Mittel das andere befördern müſſe. Wenn nun zwiſchen Abſichten und Mitteln nicht minder ein Zuſammenhang iſt: ſo nimmet auch unſer Philoſoph in der Welt den nexum finalem an. 4) Das Weſen hält den hinreichenden Grund von den Eigenſchaften, und dem natürlichen Geſchicke eines Dinges, in ſich (§. 105. 44. A.). Folglich iſt auch unter ihnen eine Verknüpfung (§. 545. A.). Weil nun ein Ding, das ein Weſen, Eigenſchaften und zufällige Prädicate hat, ein Subiect genennet wird (§. 130.): ſo kan man dieſes den nexum ſubiectiuum nennen. Endlich verhalten ſich 5) die Dinge als Zeichen und bezeichnete Sachen gegen einander; eines hat ſeinen hinreichenden Grund in dem andern (§. 292. ſq. A.) darum iſt unter ihnen ein nexus, welchen wir ſignificatiuum nennen wollen. Die erſte, andre und lezte Art des Zuſammenhanges iſt vornehmlich bey denen Dingen, welche auf einander folgen; doch gehören die ſigna demonſtratiua (§. 292. A) auch zu denen Dingen, welche neben einander ſind. Das übrige aber unterhält

beſonders den Zuſammenhang coexiſtiren⸗der Dinge. Von dem nexu übrigens könte ein vieles geſchrieben werden; wenn nicht alles dermaſſen ausgeführet wäre, daß ich es bey einer puren Wiederholung müſte bewenden laſſen. Daher will ich meinem Leſer nur die Schriften nahmhaf⸗tig machen, welche man mit Nuzen davon nachſchlagen kan. Es gehören hierher un⸗ſers A. *Commentatio luculenta, de differentia nexus rerum ſapientis & fatalis neceſſitatis;* desgleichen das *monitum ad commentationem luculentam &c.* Ferner aus den Anmerckk. deſſelben der §. 176. ſq. Bülfingers *dilucidatt.* §. 143. ſqq. Rich⸗ters diſſ. *de libertate & cauſſarum nexu*, des ſeel. Geh. R. Hoffmanns diſſ. de fato phyſico & medico; *Thomæ Chriſt. Hee.* diſſ. *philoſ. poſterior*, de fato, in recenti philoſophia fruſtra hactenus & falſo quæſito; und *Zimmermanni* Anmerckung de fato ſtoicorum, welche in dem *Muſeo Brem.* Vol. I. P. I. p. 1. ſqq. ſtehet. Wer noch mehrere, nebſt den Schriften der Widerſa⸗cher, verlanget; der kan ſie in Frobes delineatione ſyſtem. philoſ. Wolff. p. 47. ſq. finden. Ich thue nichts, als eine Stelle des *Ciceronis*, de *natura Deorum* L. I. c. 4. worinn er ins beſondere von dem Zu⸗ſammenhange dieſer Welt redet, hinzu: Eſt, ſagt er, admirabilis quædam continuatio ſeriesque rerum, vt alia ex alia nexa

nexa, & omnes inter ſe aptæ colligatæque videantur. Man kan auch des Hrn. *Achilles* 1742. gemein gemachtes Progr. anſehen, in welchem gezeiget wird; Wie uns die Begriffe von denen Geſchöpfen überhaupt auf die Gewisheit des Ausſpruches *Platonis* führen; es ſey niemand um ſeinet willen allein erſchaffen.

§. 305. d) Einige Folgerungen aus der Erklärung der Welt. 1) Die Welt iſt ein Eines. Man leſe hierbey die Definition von dem eines ſeyn, (§ 70.) und des A. Anmerckk. §. 178. nach. Viele reden zwar von mehrern vorhandenen Welten; allein ſie nennen ein iedes corpus totale huius mundi eine Welt: und alſo nehmen ſie das Wort anders, als wir es erkläret. 2) Ein Ganzes; §. 550. 3) ein Zuſammengeſeztes. §. 551. 4) Worinne das Weſen der Welt beſtehe? α) Vortrag. §. 552. Hier iſt der Vortrag ſelbſt; und ein daraus gewonnener Saz, welcher den Unterſcheid derer Welten anzeiget. β) Eine Folgerung daraus. ℵ) Vortrag, §. 553-55. Dieſer faſſet zwey Punckte in ſich. Erſtlich; es muß kein Theilgen auſſen bleiben, welches zur Welt gehöret; keines anders geſezet werden, als es das Weſen der Welt erfordert; auch keins auf das neue hinzukommen, das nicht dazu gehöret, §. 553: Zum andern, eben dieſes gilt auch von

Folgerungen aus voriger Erklärung.

den Veränderungen an dieſen Theilen; §. 554. ſq. Wer nur verſtehet, daß man bey der Welt nicht bey einem Theile, oder bey einer Veränderung, allein, ſtehen bleiben; ſondern, weil es ein nexus iſt, aufs vergangene, gegenwärtige und künftige ſehen müſſe: der wird ſich leichte finden; und mit dem elenden Einwurffe, daß eine Kleinigkeit, die hinzu käme, oder weggelaſſen, oder verſezet würde, nicht viel auf ſich haben könte, nicht aufgezogen kommen. Man wird, wenn man den Gegenſaz behaupten will, entweder etwas ohne hinreichenden Grund annehmen; oder glauben müſſen, daß hinreichende Gründe zu etwas ohne hinreichenden Grunde da ſind. ℑ) Die Erläuterung ſteht §. 556. Man kan es auch aus denen Zahlen wohl erläutern. Wenn nur eine Eins von einer Summe genommen, oder darinne verſezet, oder aufs neue hinzugefüget wird: ſo iſt es ia nicht mehr die vorige Summe; und das wird ſich in allen undencklichen Zeiten noch eräuſſern. Man leſe hierbey §. 179-82. der Wolffiſchen Anmerckk. und Canz. in conſenſu phil. Wolf. cum theol. p. 610. ſqq. wo eben dieſer Saz aus dem Begriffe, den man ſich von einem einzelnen Dinge machen muß, unvergleichlich erwieſen iſt. Es iſt eine lächerlicher Einwurff, wenn man behauptet, daß, nach dieſem Saze, weder GOtt, noch Engel und Men-

ſchen

ſchen etwas bey dieſer Welt åndern kỏnten. Jener will in dem Weſen dieſer Welt nichts åndern; welches wider die Vortreflichkeit ſeines Verſtandes ſtritte (§ 94.); ob er ůbrigens wol ein anderes Weſen, welches zu einer andern Welt gehỏret, håtte mit der Wircklichkeit verknůpfen kỏnnen. Dieſe kỏnnen zwar in der Geiſter⸗Welt anders handeln, als ſie handeln; aber ſie wollen ebenfalls nicht anders handeln, dieweil ihnen das, wozu ſie ſich entſchlieſſen, am beſten gefållet. In dem Weſen aber der cỏrperlichen Welt ſollen ſie nichts åndern; weil die Abſichten GOttes ſonſt nicht wůrden erhalten werden. Man hat von dem *Bruno* angemercket, daß er mancherley Såze vorgetragen, welche mit den Leibniz⸗Wolffiſchen zuſammen ſtimmen. Daher findet ſich auch in ſeinem Buche de *minimo* etwas, welches an gegenwårtigen Ort gehỏret. So heißts z. E. c. 14. Certa eſſentia rerum eſt, & numerus; velut eſt hoc, heic, nunc. In ſeiner Schrift de *princip. menſ.* & *fig.* heißts c. 1. nihil in vniuerſo adeo eſt exiguum, quod ad eximii integritatem atque perfectionem non conducat. In ſeinem Wercke *de vniu.* p. 494. 546. ſteht ausdrůcklich: mundus non poteſt eſſe aliter. Auf gleiche Weiſe hat *Thomas ex Albiis* in ſeinen *dialogis de mundo* behauptet; in der Welt ſey alles verknůpft: zu ieder Begebenheit gehỏre

höre der ganze vorhergehende und gegenwärtige Zuſtand: Jedes einzelnes Ding, wo es anders ſeyn ſollte, erfordere eine andere Welt.

Die Welt iſt eine Maſchine. §. 306. 5) **Die Welt iſt eine Maſchine.** a) **Vortrag,** §. 557. Eine künſtliche **Maſchine** heißt anfänglich ein iedes Werckzeug, das man zu gewiſſen Wirckungen gebrauchen kan. Darnach bedeutet dies Wort dieienigen Kunſt-Stücke, welche zu den Gemächlichkeiten des gegenwärtigen Lebens gehören. Weil es aber auch bey natürlichen Dingen gebrauchet wird: ſo wird eine Maſchine überhaupt erkläret, daß es ein natürliches, oder künſtliches zuſammengeſeztes ſey, welches vermöge ſeiner, der Structur und Geſezen gemäſſen, Kraft, Wirckungen, vorbringet, welche zu Erhaltung gewiſſer Abſichten abzielen. In dieſer Abſicht nimmt auch unſer Herr A. das Wort; und daraus folgert er, daß auch die cörperliche Welt, als welche beſagte Definition der Maſchine leiden kan, eine Maſchine ſey. Man leſe hierbey die **Wolffiſchen** Anmerckk. §. 183. Hr. **Richters** diſſ. de machina & ſpiritu; und Hr. **Carpovs** diſſ. vtrum tellus ſit machina, an animal; welche der neuern Herausgabe ſeiner diſſ. de principio rationis ſuffic. angehänget iſt. Wegen der üblen Conſequentien, die man daraus gezogen, ſehe man *Canzium* l. c. p. 827. und *Fabrii*

rii quæſtiones p. 23. ſqq. b) Eine Folge daraus. Nun iſt Ordnung und metaphyſiſche Wahrheit, in der Corper-Welt §. 558. A; welche nicht vorhanden ſeyn würde, wenn ſie keine Maſchine wäre §. 559. Denn ſo hätten wir an ihr ein zuſammengeſeztes, worinn die Veränderungen nicht dem Weſen gemäß, nicht nach hinreichendem Grunde, paßireten; folglich könten ſie ſich auch nicht zuſammen ſchicken, und eine Aehnlichkeit untereinander haben. Siehe die Wolffiſchen Anmerckk. §. 184. ſq. c) Ein allgemeiner Saz §. 560.

§. 307. d) Darum iſt auch in der Welt Gewisheit §. 561. Zur Erläuterung dieſes §. dienet aus den Wolffiſchen Anmerckk. der §. 186. Desgleichen Richter, de libertate & cauſſarum nexu, p. 21. ſqq. und Hr. Maichel in diſſ. de certitudine, præſertim metaphyſica. Es beruhet alles auf dem obigen Saz (§. 82.): wenn eines Dinges hinreichender Grund da iſt, ſo muß auch das darinn gegründete da ſeyn. Folglich iſt ſo dann keine Furcht des Gegenſtandes, und alſo völlige Gewißheit da; daß das gegründete kommen werde. An ſich, beſonders auſſer dem Zuſammenhange betrachtet, konte es anders ſeyn; aber als zur Welt gehörig, in der Verknüpfung, konte es nicht anders ſeyn, und nicht

In der Welt iſt Gewisheit und hypothetiſche Nothwendigkeit.

nicht ausbleiben. e) Daher iſt auch in der Welt eine hypothetiſche Nothwendigkeit. 1) Vortrag; §. 562. ſq. Man ſehe *Canzium* de ciuitate Dei §. 16, ſqq. 2) Gewißheit machet ein Ding nicht ſchlechterdinge nothwendig, §. 564. Gar recht, ſpricht Hebenſtreit philoſ. primæ p. 889. axiom. II. a certo ac determinate futuro ad abſolute neceſſarium non valet conſequentia. Mehreres findet man in Leibnizens Theodic. p. 570. ſqq. der teutſchen *Edit.* Damit man nun offenbar erkenne; daß die Gewißheit der Welt-Veränderungen nicht mit einer abſoluten Nothwendigkeit verbunden ſind: ſo geht der Hr. A. 3) auf den Beweis §. 565-67. Lieſet man die Folge derer bisherigen §. §. A. und die Erläuterungen in den Wolffiſchen Anmerckungen §. 189-191. mit bedacht: ſo kan einem bey allem dieſen kein Zweifel übrig bleiben. Daraus ergiebet ſich 4) daß die entgegen geſezten Begebenheiten möglich ſind §. 568. Ja 5) es iſt auch mehr, als eine Welt möglich; §. 569-71. Dieſer Saz wirft nicht nur die Atheiſterey über den Haufen; ſondern giebet auch die vortreflichſte Gelegenheit zur Erkäntniß der Eigenſchaften GOttes: wie die Wolffiſchen Anmerckungen auf das deutlichſte lehren.

§. 308.

§. 308. Wider die mehrern möglichen Welten hat ein gewiſſer Gelehrter in den Hamburgiſchen Berichten Anno 1742. No. 62. 76. und 99. ſeine Gedancken eröffnet. So viel ich aus Num. 99. erſehe, gehet der Beweis dahin. Weil die Welt der Inbegriff aller Dinge auſſer GOtt ſey; in derienigen Welt aber, welche wir die gegenwärtige nennen, nur einige derer Dinge auſſer GOtt wären: ſo folge, daß die gegenwärtige nur ein Theil von der ganzen Welt, und die übrigen möglichen Dinge auch als Theile dazu gehörig wären. Allein, wir ſtellen uns als auſſer GOtt, das iſt, zum Weſen GOttes nicht gehörig, vor, entweder was zur Wircklichkeit kommet; oder in der bloſſen Möglichkeit bleibet. Sagt nun iemand, daß die Welt ein Inbegriff der Dinge auſſer GOtt ſey: ſo gehet dieſes nur auf die zur Wircklichkeit beſtimmte; nicht aber auf pure mögliche Dinge. Dieſemnach iſt die Folge des Oberſazes falſch. Keiner von den neuern Weltweiſen hat das antecedens anders verſtanden, als ich es erkläret habe. Ob mehrere Welten möglich?

§. 309. Der Herr Verfaſſer fähret fort, daß, wenn auch gleich unſere Erklärung gelten ſolte, doch zu dem Inbegriff aller endlichen wircklichen Dinge, nicht allein die ſchon wircklich geweſenen, und noch wircklich ſeyenden zu rechnen; ſondern auch alles, Fortſezung.

les, was eine Wircklichkeit in Zukunft erlangen könne. Nun aber, fähret er fort, wären die übrigen von uns blos möglich genannte Welten ſo beſchaffen, daß ſich ihre Wircklichkeit beſtimmen laſſe. Daraus folge dann, daß dieſe zu unſerer Welt gehöreten, derſelben Theile genennet werden müſten, und alſo nur eine einige mögliche Welt wäre. Allein, hier wird die innerliche und äuſſerliche Möglichkeit miteinander vermiſchet: nehmlich die von uns blos möglich genennete Dinge haben eine innere Möglichkeit, und es iſt nichts widerſprechendes, daß ihre Wircklichkeit beſtimmet werde. Es fehlet ihnen aber in Abſicht auf dieſe Welt an der äuſſern Möglichkeit, das iſt, in dieſer Welt lieget kein hinreichender Grund, ihre Wircklichkeit zu beſtimmen. Und ſo iſt die Folge, die der Herr Verfaſſer gemacht hatte, ebenfalls nicht richtig.

Endliche Fortſezung.

§. 310. Hieraus läſſet ſich auch beurtheilen, ob die übrigen möglichen Welten zugleich möglich und unmöglich ſind. Sie ſind möglich an ſich; unmöglich, weil wir in der natürlichen Gottes-Gelahrtheit zeigen werden, daß die Weisheit GOttes nicht erlaube, ſie zur Wircklichkeit zu bringen. Ihre Unmöglichkeit iſt alſo nur äuſſerlich; und ſie ſind ein nihilum priuatiuum, nicht aber negatiuum (§. 73.). Es läſſet ſich ihr möglicher Zuſammenhang gar wohl gedencken; nur aber, weil es die Eigenſchaften GOttes

ver-

verbieten, nicht ihre Wircklichkeit. Man ſehe hierbey des Hrn. Venzky Schrift, von der Herrlichkeit GOttes in unzähligen Welten, nach; und *Gehlii* diſſ. de principiis philoſ. Wolf. ante Wolfium, wo unter andern gewieſen iſt, daß vernünftige Männer auch vorher den Saz von mehrern möglichen Welten angenommen haben.

§. 311. 6) Man erkennet, was wircklich wird; §. 572. A. Man ſehe hierbey nach *Bülfingeri* dil. p. 13. ſq. p. 42. & antecc. desgleichen die Wolffiſchen Anmerckk. §. 195. Wider dieſen Saz hat ſich *Syrbius*, in diſſ. de determinata futurorum contingentium veritate, aufgelehnet, und zeigen wollen; daß die Theologen, auf welche ſich unſer A. beruffet, die determinirte Wahrheit, welche den Dingen dieſer Welt zukommen ſolte, ganz in einem andern Verſtande angenommen hätten. Allein, daß Herr *Syrbius* dieſer Meynung iſt, kommet daher, weil er ſich eingebildet, als wenn unſer A. denen freyen Handlungen der Seele eine ſolche Nothwendigkeit, wie die Phyſiſche iſt, zugeſchrieben; da doch die ſittliche Nothwendigkeit, wie ſich oben finden, und unten zeigen wird, eine ganz andere Beſchaffenheit hat. Der Menſch nimmt von den ihm in dieſer Welt aufſtoſſenden Dingen Gelegenheit, ſich da oder dazu zu entſchlieſſen. Er hat einen hinreichenden Grund von ſeinem Entſchluß. GOtt Bestimmung des Wircklichen in dieſer Welt.

 ſiehet

ſiehet zum voraus, daß ſich der Menſch zu dieſem oder ienem determiniren werde, da er ſich auch anders determiniren konte. GOtt erkennet, daß es nicht wider das Weſen dieſer Welt ſtreite, wenn ein Entſchluß dieſer Art, zu einer gewiſſen Zeit, von einem gewiſſen Subiecte, zur Wircklichkeit gebracht werde. Daher beſchlieſſet er, daß der Entſchluß dereinſt kommen, und nicht gehindert werden ſolle. Es iſt alſo kein Zweifel, daß dieſe Begebenheit, welche ſich von einer freyen Urſache herleiten läſſet, weil ſie ia nicht von ohngefähr entſtehet, auch ihre determinirte Wahrheit habe. Ihr Gegenſaz iſt unter dieſen Umſtänden nicht zu gedencken; ob er gleich unter andern Umſtänden möglich war. GOttes Verſtand ſiehet nicht nur, was ſich nach der phyſiſchen; ſondern auch nach der moraliſchen Nothwendigkeit ergiebet. Und dieſes alles hat, wegen des Zuſammenhanges, vermöge welches die Dinge nach hinreichenden, oder hinreichendſcheinenden, Gründen handeln, ſeine determinirete Wahrheit und Gewißheit. Nach der ungleichem Vorſtellung, die Herr *Syrbius* gemachet, haben freylich die Gottesgelahrten nicht von der determinirten Wahrheit geſprochen; wohl aber nach demienigen Sinne, welcher dem Hrn. von Wolff eigen iſt: welches aus p. 17. 18. der citirten diſſ. zu erſehen iſt. Sonſt hat auch *Fabrius* in ſeinen *quæſtionibus* p. 40. ſqq. und p. 54.

54. ſqq. wider dieſe Gedancken geſchrieben; welches man der Hiſtorie wegen mercken kan.

§. 312. 7) Hingegen bleibet das übrige blos möglich; §. 573. Hieraus ergiebet ſich α) eine Eintheilung des Unmöglichen; §. 574. Siehe §. 197. der Wolff. Anmerckk. β) Des Nothwendigen; §. 575. Deſſen Gegenſtand unmöglich iſt, heiſſet überhaupt nothwendig (§. 85.). Iſt der Gegenſtand ſchlechthin unmöglich; die Sachen mögen ſich verhalten, wie ſie wollen: ſo iſt ein ſchlechterdinges nothwendiges da. Man nennet es auch das geometriſch, metaphyſiſch, und das logiſch nothwendige; weil die Wahrheiten, welche in dieſen Diſciplinen vorgetragen werden, ihren Gegenſtand nicht vertragen können. Es heiſſet auch innerlich nothwendig; weil es den Grund der Nothwendigkeit in ſich hat, und ſeiner Natur nach nicht anders ſeyn kan. Iſt aber der Gegenſtand nur unter einer gewiſſen Bedingung unmöglich: ſo heiſſet es eine bedingliche Nothwendigkeit. Es heiſſet auch eine äuſſerliche; weil gewiſſe von auſſen dazu gekommene Umſtände es verbieten, daß dieſesmal das Ding anders ſeyn kan, als es iſt. Es heiſſet deswegen auch nur eine Nothwendigkeit ſecundum quid; und neceſſitas conſequentiæ: denn wo die Bedingung zu einer Sache da iſt, muß dieſe und iene Sache allerdings

Eintheilung des Unmöglichen und Nothwendigen.

lerdings erfolgen. Heiſſet dieſes aber neceſſitas conſequentiæ: ſo muß man damit die neceſſitatem conſequentis, wie die Schul-Lehrer es ausdruckten, nicht vermiſchen, welches ſo viel ſeyn ſoll, als dasjenige, was unumgänglich aus einem andern flüſſet; und folglich ein gleich-bedeutendes Wort mit der Nothwendigkeit vom erſten Verſtande iſt. Die hypothetiſche Nothwendigkeit wird nun auf zwiefache Art betrachtet. Sie iſt entweder die Nothwendigkeit der Natur (neceſſitas phyſica); oder die Nothwendigkeit der Sitten (neceſſitas moralis). Daß iene eine Art der hypothetiſchen Nothwendigkeit ſey: verſtehet ſich daraus; weil es 1) nichts widerſprechendes geweſen, eine iede andre Welt, folglich auch eine andre Natur, hervorzubringen, als die gegenwärtige: 2) weil es auch nichts widerſprechendes iſt, bey der beliebten Welt von ihrer Natur dann und wann abzugehen, und etwas geſchehen zu laſſen, was die Natur ſonſt nicht mit ſich bringet. Spinoza redet zwar auch von der Nothwendigkeit der Natur. Allein ſie iſt ihm nicht hypothetiſch; ſondern abſolut: theils weil er keine andre mögliche Welt glaubet; theils weil er es nicht für möglich hält, daß von der Ordnung der Natur, als welche er für unwandelbar anſiehet, abgewichen werden könne. Ganz anders hält es mit den Gedancken unſers Hrn. A. wie das ganze

Buch

Buch ausweiſet. Daher geräth derſelbe auch im folgenden auf die Zufälligkeit der Welt; und auf die Abhandlung von den Wunderwercken; gleich wie er oben von mehrern möglichen Welten geſprochen hat. Und dabey kan die Freyheit GOttes ſehr wohl beſtehen. Daß die moraliſche Nothwendigkeit nicht eine Nothwendigkeit ſchlechthin ſey; und die Freyheit nicht ruinire: iſt oben bey §. 521. A. erinnert worden. Man kan von dieſer Eintheilung der Nothwendigkeit nachſehen, was Hr. Bülfinger, de origine & permiſſione mali; desgleichen in den dilucid. Sect. I. c. II. und Hr. D. Walch in Philoſ. Lex. p. 1918. ſqq. geſchrieben.

§. 313. Hier iſt noch eines auszumachen. P. 353. in der Lin. 3. vom Ende heißt es: Zu der lezten Art der Nothwendigkeit gehöret auch diejenige = = die man insgemein die Nothwendigkeit der Sitten zu nennen pfleget. Es fragt ſich: was iſt das vor eine lezte Art der Nothwendigkeit, wozu die Nothwendigkeit der Sitten ſoll gerechnet werden? Die Gegner meynen; unſer A. wolle die ſittliche Nothwendigkeit als eine, von der Nothwendigkeit der Natur abhangende, Art anſehen. Gleichwie nun bey denen Dingen, welche nach der Nothwendigkeit der Natur wircken, und Cörper heiſſen, keine Freyheit ſey: ſo könne auch bey der ſittlichen Nothwendig- Fortſezung.

keit keine Freyheit angetroffen werden. Die Seelen wären alſo nach den Säzen unſers A. auf einmal um ihre Freyheit herum. Man ſchlage, dieſes Streites wegen, des Hrn. *Ludovici* Hiſtorie der W. P. T. II. p. 591. 593. 595. 601. ſq. auf. Allein, mich wundert, daß die Widerſacher dieſe ſittliche Nothwendigkeit nicht gar haben zur geometriſchen, deren der Hr. von Wolff zu allerlezt gedacht, rechnen wollen. Daß die ſittliche Nothwendigkeit eine Art von der hypothetiſchen, und alſo eine der Nothwendigkeit der Natur an die Seite zu ſezende Art ſey, ſiehet man 1) aus dem Gebrauche der Redens-Art: Zu der leztern Art der Nothwendigkeit ꝛc. Dieſe Redens-Art iſt in dieſem §. ſchon einmal da geweſen, und ihr eine gewiſſe Art unterworffen worden. Was war denn das aber vor eine lezte Art? Der Text weiſet, daß es die hypothetiſche Nothwendigkeit ſey; und darum muß dieſe auch hier verſtanden werden: weil wir den Gebrauch des A. vor uns haben. 2) Das Wörtgen auch beſtätiget die Sache noch mehr. Nachdem der hypothetiſchen Nothwendigkeit Erwehnung gethan war: ſo ward die Nothwendigkeit der Natur als eine Art darunter geſezet. Und, nach wenigen Erläuterungen, heißt es nun weiter: zu der leztern Art gehöret **auch**, nehmlich als eine neue Art, die der nur gedachten ſoll an die Seite geſe-

zet

zet werden. 3) Daß endlich der Hr. Canzler alles unnüzen Streitens ein Ende machen mögte: ſo iſt in der neueren Herausgabe der Metaph. hinter die Worte: zu der lezten Art der Nothwendigkeit, noch geſezet worden: nehmlich unter einer Bedingung. Man muß ſich deßwegen wundern, daß es bey allen dem noch Leute geben kan, welche einer ſo deutlichen Wahrheit nicht Plaz zu geben vermögen; ſondern dieſes alte Lied noch immer wieder anſtimmen. Man findet eine Probe in des Hrn. Hoffmanns Beweisthümern p. 19.

Die Welt iſt ein zufällig Ding.

§. 314. 8) Demnach iſt die Welt ein zufällig Ding. א) Vortrag; §. 576. ſqq. Die Welt iſt zufällig, theils ratione conſtitutionis, ihrer wircklichen Einrichtung nach; §. 576. theils ratione conſecutionis, ihren Begebenheiten nach. ב) Erläuterung; §. 577. ג) Hiernächſt ſucht der Hr. A. den eigentlichen Begriff vom Zufälligen zu erhalten, und ihn mit dem Nothwendigen zu vergleichen. Dieſes wird 1) vorgetragen. Soll ein Zufälliges natürlicher Weiſe entſtehen, z. E. ein Ey: ſo iſt daſſelbe von einer Henne; aber weil dieſe auch zufällig iſt, ſo ſuchet ſie ihren Grund in einem andern Ey; und dieſes, als ein Zufälliges, wiederum in einer Henne, und ſo immer fort, ohne Aufhören. Folglich erfordert ein zufälliges Ding, welches natürlicher Weyſe entſtehen ſoll, eine Reyhe

vorhergehender Dinge. Aber es lehret auch die Erfahrung, daß ein Zufälliges nicht auf natürliche Art entſtehe, wenn nicht coexiſtirende Dinge, denen wieder andre, und dieſen wieder andre, u. ſ. w. coexiſtiren müſſen, vorhanden ſind. Wie viel coexiſtirende Dinge werden z. E. erfordert, daß ein Menſch empfangen, geboren und auferzogen worden; und wie viele erfordern dieſe aufs neue von andern zugleich ſeyenden Dingen? Wenn nun eine Reyhe auf einander folgender, und neben einander ſtehender, Dinge eine **Welt** heiſſet: ſo folget, daß ein Zufälliges, natürlicher Weyſe, erſt könne durch eine ganze **Welt** beſtimmet werden. Solte es nun bey einem natürlichen Entſtehen verbleiben, und ich nur immer von einem zufälligen z. E. Menſchen, Ey, Henne ꝛc. auf das andere kommen: ſo giebet es ia die Sache ſelbſt, daß man ohne Ende fortgehen, und unabläßig fragen müſte; woher dieſes, und wieder ein andres und abermal ein andres entſtehe? Und ſo müſte man den progreſſum in infinitum annehmen, welchen die Atheiſten verlangen: denn dieſer iſt nichts anders, als eine nicht zu Ende laufende Reyhe zufälliger Dinge, worinne man weder an ein erſtes, noch an ein leztes dencken darf. Und das hat auch der ſcharfſinnige **Leibniz** ſagen wollen, wenn er behauptet; daß die analyſis contingentium infinita wäre, das iſt, daß man bey der

Zer-

Zergliederung zufälliger Dinge nicht zu Ende komme; indem ich z. E. von einem Ey immer zu einer Henne u. ſ. w. fortgehen müſte. Auf eben dieſe Art ſagt der ſeel. Geh. Rath Hoffmann T. I. med. rat. p. 44. in rebus contingentibus cauſſarum progreſſio fit in infinitum. Nam vna cauſſa ſemper eſt effectus alterius cauſſæ. Anders verhält es ſich bey dem Nothwendigen, und bey dem, was aus einem Nothwendigen entſtanden. Das Nothwendige leidet ſeinen Gegenſaz nicht; folglich kan es nicht anders ſeyn; ich muß bey ihm ſtehen bleiben, und darf auf kein anders aufſteigen: und da gewinnet das Fragen bald ein Ende. 2) Dieſes beſtätiget der Hr. A. gar fein mit den Beweiſen der Mathematick-Lehrer und Natur-Forſcher. Jene haben mit nothwendigen Wahrheiten zu thun, und müſſen ſich bald beruhigen; dieſe wandern von einer natürlichen Urſache zu einer andern. Und wenn nichts, als natürliche Urſachen, ſeyn ſolten: ſo müſten ſie ohne Ende neue Urſachen anführen. Daher ſagte auch Leibniz; analyſin neceſſariorum eſſe finitam. Wie aber, ſollen wir, weil es zufällige Dinge giebet, der Atheiſten Meynung nach, in das Unendliche fortgehen? Die Widerſacher haben ſich eingebildet, als wenn der A. hier ſeine Spinoziſterey offenbar geſtanden. Allein fälſchlich. Vielmehr wird 3) zum Ende des §. 579. erin-

 nert,

nert, daß eben dieſes der Grund ſey, daraus man erweiſen könne, daß ein Urheber der Natur ſeyn müſſe. Wolte ich nemlich ohne Aufhören fortgehen, und immer ein Neues als die Urſache des vorigen angeben: ſo hätte ich niemahlen einen hinreichenden Grund, als wobey man ſtehen bleiben, und nicht weiter fortgehen kan. Wenn nun aber nichts ohne hinreichenden Grund iſt; und doch bey dem Fortgang in das Unendliche derſelbige nicht ſtatt hat: ſo folget, daß dieſer Fortgang abſurd ſey. Iſt es nun nicht möglich, ohne Aufhören fortzugehen, und immer ein Zufälliges nach dem andern anzuführen: ſo iſt deutlich, daß wir endlich auf ein Nothwendiges kommen müſſen, welches nicht anders ſeyn kan, und den Grund des Zufälligen in ſich faſſet. Unten §. 928. A. wird gewieſen, daß dieſes GOTT ſey. 4) Erkläret der A. §. 580. das bisherige, mit einem geſchickten Gleichniß. 7) Endlich beſchlieſſet der §. 581. A. dieſen Vortrag mit einer Warnung, daß man das Zufällige nicht ſolle mit dem Nothwendigen vermiſchen. Hierbey leſe man Schloſſers Schrift, de analyſi contingentium infinita, nach.

Was ſind Elemente der Welt? §. 315. 2) Wie hält es um die Elemente der Welt? a) was ſind ſie? §. 582. Hier zeiget der A. theils, daß es Elemente gebe; theils was ſie ſind. Was wir vorjezo Elementen nennen, das hieß *Ariſto-*

teles

teles und andere, nach *Plutarchi* Zeugniß, αρχας die Anfangs-Gründe; da man hingegen die Elemente (ϛοιχεια) noch für zuſammengeſezet ausgab. Unſer A. erkläret die Elemente, daß es die einfachen Dinge, woraus die zuſammengeſezte entſtanden ſind, wären. In der lat. Coſmol. heißt es, auf gleichen Schlag, ſie wären principia interna corporum irreſolubilia in alia, oder, welches gleich viel iſt, prima. Wenn ſie principia heiſſen: ſo iſt leicht zu erachten, daß hier von principiis eſſendi, woraus nehmlich die Cörper worden ſind, oder von dem Stoff der Cörper, die Rede ſey. Sollen ſie aber nicht ferner können in andre zergliedert werden: ſo müſſen ſie keine zuſammengeſezte ſeyn; ſondern man muß ſie, wie der teutſche Text ſagt, einfach nennen. In ſo weit habe ich auch wider des Zeno Vortrag nichts einzuwenden, der, wie Laertius berichtet, ein Element durch dasienige erkläret, woraus zuerſt etwas worden iſt, und dahin es zulezt wieder reſolviret werden kan. Es iſt über dieſe ſo erklärete Elemente auf das neue in unſern Tagen ein groſſer Krieg entſtanden. Wir wollen aber zuvorderſt, nach der Anleitung des A. die ganze Lehre, bis auf den daraus hergeleiteten Bau der Körper vortragen; und ſo dann wollen wir, daß ich beſſer verſtanden werden könne, das nöthigſte anführen.

§. 316.

Prädicate der Elemente.

§. 316. b) Welches ſind ihre Prädicate? α) Die verneinenden; §. 583. A. Hier iſt theils der Vortrag derſelben, wovon man §. 114. ſqq. aus dieſer Schrift wieder nachſehen kan; theils findet ſich eine Widerlegung derer, die, auf Epicuriſche Manier, kleine Cörperlein annehmen, und ſie für Elemente ausgeben. β) Die beiahenden; § 584. A. c) Sie ſind voneinander unterſchieden. α) Worinnen beſtehet ihr Unterſchied? §. 585. β) Sie können nicht völlig ähnlich ſeyn. א) Nicht die Elemente; §. 586. ב) Auch nicht die zuſammengeſezten Dinge; §. 587. γ) Doch muß dieſes mit einer Erinnerung angenommen werden. §. 588. δ) Dieſes führet auf den Grund des nicht zu unterſcheidenden; davon wir 1) den Vortrag, §. 589. und 2) die Beſtätigung bemercken. §. 590. Von dem Grunde des nicht zu unterſcheidenden leſe man, der Kürze wegen, das Vol. I. der prüfenden Geſellſchaft, in der dritten Probe n. II. p. 239. ſqq. wo ich ausführlich davon gehandelt habe. Unterdeſſen will ich aniezo eine kleine Nachleſe anſtellen; welche mit iener Arbeit verglichen werden kan. Leibniz hat dieſen Saz den Grund des nicht zu unterſcheidenden genennet; weil, wenn es zwey vollkommen ähnliche Dinge gebe, es nicht anginge, daß ſie könten unterſchieden werden. Gleichwie ich nun dort einige

Zeug-

Zeugniſſe der Alten, die dieſe Wahrheit erkant haben, angeführet: ſo ſeze ich iezo *Plinium* L. VII. c. I. hinzu. Als dieſer von der Verſchiedenheit der Rede und der Sprachen geredet: ſpricht er; Jam in facie vultuque noſtro quum ſint decem aut paulo plura membra, nullas duas in tot millibus hominum indiſcretas effigies exiſtere, quod ars nulla in paucis numero præſtat affectando. Dieſes dienet in der That zum geſellſchafftlichen Leben, welches GOtt bey uns zum Zweck gehabt hat, unvergleichlich; da ſonſten die ſchädlichſten Vermiſchungen entſtehen könten, wenn die Menſchen nicht durch allerley Umſtände unterſchieden werden könten. *Canzius* in vſu philoſ. T. I. p. 156. ſq. führet *Ciceronem*, und noch andre an, bey welchen nicht weniger allerley Spuren von unſerm Grunde gefunden werden. Man ſehe hierbey des Herrn Rect. *Dinemanns* Progr. nach, welches de *indiſcernibilibus ex Quintiliano oſtenſis* handelt. Doch wir wollen auch auf einige neuere kommen. *Brunus* in ſeinem Buch de *minimo* ſagt p. 71. neque eſt poſſibile in ſpecie vlla, duo omnino concordantia vel æqualia indiuidua comperire; duos, inquam, hic dies, circuitus, annos æquales atque ſimiles, non ſolum pro habitudine ad alia, ſed vel etiam abſolute potentia in phyſica referre. Daher hat er auch folgendes theorema: duas figu-

ras vel lineas in materia omnino æquales offendere, vel bis eamdem repetere, impoſſibile eſt. *Malebranche* recherche de la verite L. 3. ch. 10. ſpricht: es iſt gewiß, daß alle natürliche Cörper von einander unterſchieden ſind, und unter ihnen auch ſo gar diejenigen, welche man zu einerley Art rechnet; daß alſo das Gold nicht ganz und gar dem Golde ähnlich, und ein Waſſer-Tropfen von einem andern Waſſer-Tropfen unterſchieden iſt. Es iſt mit allen Cörpern von einerley Art, wie mit den Geſichtern beſchaffen. Jedes Geſicht hat zwey Augen, eine Naſe, einen Mund u. ſ. w. Dieß ſind alles Geſichter, und zwar menſchliche Geſichter. Inzwiſchen kan man doch ſagen, daß niemahl zwey einander ganz ähnlich ſehen. Gleicher maſſen hat ein Gold-Stück ſolche Theile, die einem andern Gold-Stücke ſehr ähnlich zu ſeyn ſcheinen, und ein Waſſer-Tropfen hat gewiß viele Aehnlichkeit mit einem andern Waſſer-Tropfen. Gleichwol aber läſſet ſich nicht verſichern, daß es zwey Tropfen gebe, die einander vollkommen ähnlich ſind, und wenn ſie auch beyde aus einerley Fluſſe wären; u. ſ. w. Bayle in ſeinen Cometen-Brieffen p. 755. ſq. der Gottſchediſchen Ausgabe führet gleichfalls allerley an, welches den Saz des

nicht

nicht zu unterſcheidenden betrift; und weiſet, daß auch Solon dieſen Grund angenommen habe. In des berühmten Derhams *phyſico-theologie* L. V. c. 9. p. 821. ſq. iſt auch ein Diſcurs von der Unähnlichkeit, die an den Geſichtern, an der Stimme, und an der Handſchrift bey den Menſchen anzutreffen, aus welchen er gar ſchön auf die Weisheit, Vorſehung GOttes, und das beſte der Menſchen ſchlüſſet. In des Hamb. Magazins erſten Bande, in erſten Stück, n. IV. findet ſich aus der *Venus phyſique* eine Anmerckung über die verſchiedenen Geſtalten der Menſchen, nach den Gegenden, ſo ſie auf der Erde bewohnen; welche hierher gehörig iſt. Ueberhaupt aber ſehe man *Gehlii* diſſ. de principiis philoſ. Wolf. ante Wolffium, nach; wo dieſes Principium auch in Betrachtung gezogen worden. Man füge den 27ten Verſuch der Breßlauer Sammlungen p. 301. hinzu, wo ſich eine Anmerckung, de largiſſima divinæ prouidentiæ in hominibus & animantibus viciſſitudine, findet. Was den Beweis für daſſelbe anlanget: ſo hat der Herr von Wolff, in der lat. *theol. nat.* P. I. §. 1107. eine anderweitige Demonſtration gegeben; und Hr. *Coruinus* hat zu Jena A. 1739. eine diſſ. de principio identitatis indiſcernibilium gehalten. Hr.

Rect.

Rect. Baumeiſter ſchreibet in elem. philoſ. recent. p. 161. ſq. alſo: Fingas, dari aut dari poſſe duo entia perfecte eadem aut perfecte ſimilia: tum eodem quoque tempore eodemque loco debent exiſtere; alias enim non eſſent perfecte ſimilia. Fac, eodem tempore illa exiſtere; tum non poſſunt eodem loco exiſtere, atque adeo in ipſis diuerſitas ratione loci reperitur. Fingas, eodem loco illa exiſtere, tum non eodem tempore exiſtent. Quo ipſo iam diſſimilitudo noua exſurgit. Was den Nuzen dieſes Grundes anlanget; ſo habe ich in der angeführten Probe der prüfenden Geſellſchaft ſattſam davon gehandelt: womit man noch eines ungenannten, zu Potsdamm 1746. herausgegebene Anzeige, von dem völlig entdeckten Grund-Saze des Aehnlichen; und *Canzium* de ciuit Dei p 944. vergleichen kan. Dem Herrn Marperger hat es in ſeinen zufälligen Gedancken über eines vornehmen *Theologi* Betrachtungen ꝛc. in der 4ten Probe, ſonderlich §. 5. 6. gefallen, wider dieſes Principium zu diſputiren. Er ſagt p. 40. Die Vernunft kan nicht zeigen, daß eine vollkommene Gleichheit zwiſchen mehrern Dingen in der Welt, entweder etwas ſich ſelbſt widerſprechendes, oder etwas mit andern Dingen nicht beſtehendes, in ſich faſſe. Ob ich nun wol nicht in Ab-

rede

rede bin, daß es an ſich auſſer dem Zuſammenhange betrachtet, nichts widerſprechendes ſey, wenn es mehrere ganz ähnliche Dinge gäbe; welches auch unſer A. nie geleugnet hat: ſo iſt es doch etwas widerſprechendes, daß in dieſer, oder einer andern Welt, zwey vollkommene ähnliche Dinge ſeyn ſolten. Denn laut des §. 587. A. ſezte ein iedes einerley Reyhe der vorhergehenden und folgenden, und der coexiſtirenden Dinge, zum Grunde. Folglich können ſie, da eine ſolche Reyhe eine Welt ausmachet, nicht in einer Welt ſeyn; ſondern ſie wären in zweyen. Ueberdem, ſolte es zwey vollkommen ähnliche Dinge A und B geben; in welchen nicht der allergeringſte Unterſcheid befindlich wäre: ſo müſte A zugleich B, und B zugleich A ſeyn können. Ob aber dieſes kein Widerſpruch ſey; mag der Herr D. ſelbſt urtheilen. Er ſagt weiter: **Die Erfahrung überführet uns auch von dem widrigen Wolffiſchen und Leibniziſchen Vorgeben ganz und gar nicht. Dann wer hat die genaue Muſterung, aller Dinge in der Welt iemals dergeſtalt vorgenommen oder ausgeführet, daß er uns unzweiffelhaft verſichern könte, es ſey darunter keines dem andern vollkommen gleich? Die Probe von den Baum-Blättern und Sand-Körnern, machet es gewiß nicht aus. Dann ſind ſchon 100. Blätter und Sand-Körngen, iedes mit**

allen, und alle mit ieden, ſo ſorgfältig und pünctlich zuſammen gehalten worden, daß man unläugbar nicht zwey gleiche darunter gefunden = = ſo bleiben doch noch viel Millionen 1000. andere übrig, mit denen ein iedes weiter zu meſſen wäre, ob es nicht ein oder mehrere vollkommene gleiche darunter fände. Ich geſtehe ein, daß unſre Erfahrungen nur Particular ſind. (Anmerckk. über die Logick §. 233.). Wann aber alle bisher entdeckte Exempel mit unſerm Saze übereintreffen; und wir, vermöge des vorigen, Grund genug haben, auch a priori auf die übrigen zu ſchlüſſen: ſo ſehe ich nicht ab, wie an unſrer Erfahrung, die zur mehreren Beſtätigung hinzu gefüget worden, etwas auszuſezen ſey. Siehe oben §. 76. Und nun lieget dem Herrn D. Marperger, daferne er die Erfahrung nicht eingeſtehen will, ob; daß er nur ein Exempel aus der Erfahrung wider uns anbringe, da wir dergleichen unzählige für uns haben. Dieſes wird aber derſelbe gewiß ſchuldig bleiben. Es kommet mir übrigens ſein zufälliger Gedancke in der 5ten Probe p. 57. §. 9. eben ſo lächerlich vor, als ihm, ſeinem Geſtändniß nach, dieſer Grund des nicht zu unterſcheidenden vorkommet, da er behaupten will, man müſſe doch geſtehen, daß GOTT auch vollkommen ähnliche Dinge, wenn ihrer ſchon zu Million 1000. wären, vollkömmlich klar und

leicht

leicht zu unterſcheiden wiſſe. Ihme wäre das genannte Principium indiſcernibilium nicht nöthig; und uns wäre es nichts nüze. Es iſt ia offenbar, daß Dinge, die unterſchieden werden ſollen, was unterſchiedenes müſſen an ſich haben. Haben ſie aber etwas unterſchiedenes: ſo müſſen ſie ia einander nicht vollkommen ähnlich ſeyn. Daß aber dieſes Principium uns nüze ſey; habe ich in oben genannter Schrift gewieſen; und Hr. Derham hat l. c. auch das Gegentheil gezeiget. Ein merckwürdiger Fall, wegen eines ſtreitigen Kindes, deſſen in den Oberlaußiziſchen Beyträgen T. I. p. 540. ſqq. n. 35. gedacht wird, kan nicht weniger zu einer guten Erläuterung dienen. Ein mehreres wird an ſeinem Orte, wenn wir auf beſondere Punckte kommen werden, dabey ſich der Nuzen dieſes Grundes hervorthut, zu ſagen ſeyn. Man leſe auch, was ich, in der Prüfenden Geſellſchaft, Vol. II. T. VIII. als eine Fortſezung des vorigen geſchrieben habe. Unter die Beſtreiter dieſes Grundes gehöret ſonſt noch Herr Oeder, deſſen Progr. de noua philoſophia, der Herr Prof. Ludovici, in dem andern Theile ſeiner Sammlung p. 229. ſqq. aufbehalten hat. Dieſem ſeze ich den ſeel Bertram, in der Abfertigung einiger Wolffiſchen Hiſtorien- und Legenden-Schreiber p. 125. ſqq. an die Seite. So wird auch in dem Traité de la communication des maladies

& des paſſions, avec vn eſſai pour ſervir a l' hiſtoire naturelle de l' homme, behauptet, daß die Seelen der Menſchen nunmehro alle einander gleich wären; ihr Unterſchied hienge aniezo lediglich von ihrem Cörper ab. Die Seele eines neugebornen Kindes ſey der Seele des gröſſeſten Mathematici gleich. Man kan davon in den erſtem Stück der zuverläßigen Nachrichten p. 42. ſqq. mehrere Nachricht finden. Endlich hat auch der berühmte Herr Prof. *Euler* in opuſc. varii argumenti n. VI. da er die kleinſten Theilchen der Cörper unterſuchet, wider dieſen Grund geſtritten.

Folgen aus dem vorigen. §. 317. c) Aus dieſem Grunde werden allerley Folgen gemacht. א) Es iſt eine groſſe Mannigfaltigkeit der Dinge; §. 591. Zu der Erläuterung dieſer Folge kan man *Ciceronem* l. 2. de nat. deorum c 39. nachſehen; welcher daraus auf GOTT und deſſen Weisheit ſchlüſſet. Quorum omnium, ſpricht er unter andern, incredibilis multitudo inſatiabili varietate diſtinguitur - - Quæ ſi, vt animis, ſic oculis, videre poſſemus, nemo cunctam intuens terram de diuina ratione dubitaret. ב) Jedes Zuſtand bleibet ſtets von andern unterſchieden; §. 592. ג) Ein iedes muß ſeinen gehörigen Ort haben; §. 593. und ד) gehörig mit andern coexiſtiren §. 594. ה) Daher kommet in die zuſammengeſezten Dinge, ia gar in die ganze

zeWelt, Vollkommenheit §. 595. ſq. γ) Wie müſſen aber ihre Wirckungen beſchaffen ſeyn? α) überhaupt; §. 597. β) insbeſondere wird davon Leibnizens Meynung vorgetragen. Hier iſt einmal die Leibniziſche Meynung ſelbſt; §. 598. ſq. womit zu vergleichen ſtehet, was unten §. 900. ſqq. A. vorkommen wird. Es ſezet Leibniz vier Claſſen derer Monaden, welche insgeſammt darinnen übereinkommen ſollen, daß ſie eine vorſtellende Kraft beſizen; nur ſollen ſie, nach den Graden in der Vorſtellung, von einander unterſchieden ſeyn. §. 599. und 900. A. iſt die geringſte Gattung; §. 901. ſteht die andere; §. 902. iſt die dritte; §. 904. iſt die vierdte, oder der höchſte Grad angemeldet. Dieſer monas heiſſet auch originaria, primitiua, increata; die übrigen werden monades deriuatiuæ, creatæ genennet. Leztere ſind wiederum entweder nudæ, dormientes; oder dominantes. Die niedrigſte Gattung ſoll die ſchlaffenden in ſich faſſen; die dominantes aber oder wachenden ſollen entweder ſenſitiuæ, nur empfindende; oder rationales, vernünftige ſeyn. Jene ſind in der andern; dieſe in der dritten oben berührten Claſſe. Dieſesmal haben wir es lediglich mit den nudis, dormientibus monadibus, oder der niedrigſten Gattung, zu thun. Dieſe Monaden heiſſen auch Einheiten der Natur, oder atomi naturæ (§. 111. ſq.). Wer von allen dieſen ausführ-

lichere Nachricht verlanget, der ſchlage Kölers verteutſchte Monadologie; Hanſchens principia philoſophiæ G. G. Leibnit. more geometrico demonſtrata; und *Joh. Chriſt. Leo*, in diſcrimine atomorum ac monadum, auf. Leibniz hat den Saamen dieſer Lehre ſchon in ſeiner *Theoria motus abſtracti*, welche epp. Vol. 3. p. 409. ſqq. enthalten, und der Franzöſiſchen Academie zugeſchrieben iſt, ausgeſtreuet. Er ſagt unter andern; omne corpus eſſe mentem momentaneam ſeu carentem recordatione. Man ſiehet auch aus dem *commercio philoſ. & mathematico Leibnitii & Joh. Bernoulli*, daß iener dieſem ſeine Gedancken von dem Urſprunge der Cörper aus den Monaden vorträgt: man wird aber nicht gewahr, daß Bernoulli dieſelben angenommen habe. Unterdeſſen ſind doch die Leibnizichen Lehrſäze davon das erſtemahl öffentlich A. 1710. in der *Theodicæa* bekant gemacht worden. A. 1713. aber hat er ſie, auf Befehl des Prinzen *Eugenii*, in franzöſiſcher Sprache, mit mehrern ausgearbeitet; iedoch iſt dieſe Schrift erſt nach ſeinem Tode in Europe ſavante erſchienen. Man kan dieſe Schrift in den A. E. T. VII. Suppl. S. XI. p. 500. ſqq. lateiniſch leſen. Gleichwie man bey unſern heutigen Meynungen immer wahr nimmet, daß die Alten bereits zu denenſelben einiger maſſen die Gründe geleget: ſo gehet es auch denen Monaden, welchen

chen Leibniz eine vorſtellende Kraft beygeleget hat. *Brunus* hat zwar ſeine atomos nicht für einfach gehalten; unterdeſſen aber leget er doch denenſelben, welche er auch Monaden nennet, in ſeinem Buche *de minimo* L. 3. p. 102. ſenſum & cognitionem, vitam & motus principium bey. Man ſehe des Herrn Heumanns Acta Philoſ. Vol. 2. p. 796. Da er ſein minimum für ein vnibile, inſolubile, quod non patitur ſe penetrari, non miſcetur, inalterabile, non corruptibile vel mortale, vel generabile hält: ſo ſolte man meynen, er habe perfectas vnitates, ein wahres Einfaches, darunter verſtanden. Allein, es ſtreitet dagegen, daß er es rotundum und attingibile heißt. Und daher wundere ich mich, da er der Sache ſo nahe geweſen, daß er nicht wircklich einfache Dinge, als die minima behauptet hat. Auſſer dem *Bruno* könte man den *Campanellam* de ſenſu rerum L. 3. c. 13. welcher den Steinen und Metallen einen ſenſum obtuſiſſimum zuſchreibet; und den *Gaſſendum* phyſ. S. I. L. 4. c. 1. T. I. opp. p. 286. welcher auch die perceptionen omnium rerum angenommen hat, anführen. Doch wir können mit den Leibniziſchen Monaden noch weiter hinausgehen. In einem Briefe an Remonden, Recueil T. II. p. 133. erzählet Leibniz die Gelegenheit, welche ihm zu ſeinen Gedancken gegeben worden; und beruffet ſich auf den Beyfall des Platonis, der aca-

demiæ mediæ und der ſcepticorum. Ja es weiſet der berühmte Herr Brucker hiſt. phil. T. I. p. 1049. ſqq. daß bey den Pythagoriſchen Monaden manches vorkomme, welches mit den Leibniziſchen zuſammen ſtimme. Man kan leicht gedencken, daß es dieſer neuem Meynung weder an Widerſpruch, noch an der Vertheidigung, werde gefehlet haben. Schon A. 1721. hat der berühmte Herr Gottſched, unter dem Vorſitz des Herrn Langhanſens, dubia circa monades Leibnitianas, quatenus ipſæ pro elementis corporum venditantur, herausgegeben. Allein, beſagter Herr Gottſched iſt nachher anders Sinnes worden, und hält nunmehro die Leibniziſchen Monaden für den erſten Stoff der Corper. Siehe deſſen erſte Gründe der Weltweisheit §. 394-96. T. I. Nächſtdem hat Herr Creiling A. 1722. zwey diſſert. herausgegeben, deren Aufſchrift iſt: principia philoſophiæ, auctore G. G. L. - publicata; worinnen gegen beſagte Monaden auch iſt gefochten worden. Herr Joh. George Wachter hat, ob wol unter verſchwiegenen Nahmen, A. 1724. die mit ihr ſelbſt ſtreitende Harmonie, der neuen Weltweiſen, herausgegeben, und darinn der Lehre von den Monaden den atheiſmum, deiſmum incruſtatum und Cabbaliſticam ἀσοφιαν, vorgeworfen. Ferner iſt von *Ruardo Andala* eine academiſche Schrift, de quatuor fictis ſimplicibus, an das Licht geſtel-

let

let worden; welche man, zu einem beſondern Behuf, hier in Halle wiederum auflegen laſſen. Endlich hat A. 1730. Hr. Carl Günther Ludovici contra monades nudas Leibnitianas &c. öffentlich diſputiret; anderer zu geſchweigen, welche ihre Federn ebenfalls dagegen geſpizet haben.

§. 318. Hiernächſt hat unſer A. zum andern l.c. auch ſeine Gedancken über die Leibnizischen Monaden eröffnet: womit deſſelben Anmerckk. §. 215. verglichen werden müſſen. Man geſtehet ſolchen Dingen an ſich eine Möglichkeit zu; doch ſiehet man keinen Grund, weßwegen man allen einfachen Dingen einerley Kraft beylegen müſte. Am allerwenigſten läſſet ſich zur Zeit verſtehen, wie aus dieſer vorſtellenden Kraft, die den Elementen beygeleget wird, die Bewegung, welche doch ohne Streit bey den Cörpern iſt, hergeleitet werden könne. Ob alſo gleich ſolche einfache Dinge vorhanden ſeyn könten: ſo hat es doch nicht das Anſehen, daß ſie ſich zu Elementen ſchicken mögten. Auf dieſem Wege hat übrigens γ) Leibniz eine allgemeine Harmonie der Dinge herauszubringen geſucht; welche man nunmehro verſtehen lernet. Solte aber gleich dieſe Art der Harmonie wegfallen: ſo bleibet doch die allgemeine Harmonie vor ſich noch richtig; nur daß ſie aus andern Gründen flüſſet. Man ſehe §. 600. ſq. A. und §. 216. der Wolffiſchen Anmerckk. Erläuterungs-Weyſe Fortſetzung.

kan man *Mich. Henr. Reinhardi* Schrift, de harmonia vniuerſali ex mente ſtoicorum, hierbey nachſehen.

Aus einfachen kommen zuſammengeſezte.

§. 319. d) Aus ihnen können zuſammengeſezte entſtehen. Denn α) ſie können einen Raum erfüllen; §. 602. β) und alſo müſſen zuſammengeſezte heraus kommen. ℵ) Dieß wird vorgetragen §. 603. ב) Die dabey vorkommenden Schwierigkeiten werden gemeldet. §. 604. γ) Sie hängen auch zuſammen. §. 605. Hierbey müſſen wir nun in etwas ſtehen bleiben. Hr. *Ludouici* hat l. c. §. 32. ſqq. von dieſer Sache gehandelt; und in dem Scholio erwehnet, daß die Wolffiſchen Elemente von den Leibniziſchen Monaden nur darinn unterſchieden wären, daß ihnen, an ſtatt der Vorſtellungen der Welt, die Veränderung ihres Zuſtandes zukäme. Allein dieſes iſt nicht der Unterſchied, welcher zwiſchen beyden Meynungen herrſchet. Wahr iſt es, daß Leibniz ſeinen Monaden eine Vorſtellung der Welt, nach ihrem Punckt, beyleget. Allein, da er von ihnen eine Kraft rühmet; dieſe aber bey endlichen Dingen in einer beſtändigen Bemühung beſtehet, ſeinen Zuſtand zu ändern, und immer andre Vorſtellungen hervorzubringen: ſo iſt klar genug, daß auch die Leibniziſchen Monaden ihren Zuſtand verändern müſſen. Mit den Wolffiſchen Elementen hält es alſo: 1) Sie ſind einfache Dinge; 2) ſie ſind Subſtanzen;

zen; 3) ſie haben eine Kraft; 4) ſie ändern aber alle Augenblicke ihren innern Zuſtand; 5) ſie bekommen iedoch iederzeit einen ſolchen Zuſtand, der in dem vorhergehenden gegründet iſt; 6) und da ſie, vermöge des Grundes des nicht zu unterſcheidenden, alle von einander unterſchieden ſind, müſſen ſie alle auſſer ein ander exiſtiren, und es muß eines ieden Zuſtand von dem Zuſtand eines ieden andern verſchieden bleiben. 7) Ein iedes erhält, nach hinreichendem Grunde, ſeinen Ort, wo es ſich hinſchicket; auch 8) nach eben dem Grunde, erhält es die Nachbaren, oder coexiſtirende Dinge, welche zu ihm gehören. Derowegen machen ſie 9) nicht nur ein zuſammengeſeztes, und ausgedehntes aus; ſondern es iſt auch, wegen des zureichenden Grundes, und ihres Unterſchiedes halber, nicht zu gedencken, daß ſie in einander fallen, oder eines das andere vertreiben werde. Welches leztere noch mehr verſchwindet, wenn man bedencket, daß in einem ieglichen die bewegende, und alſo auch die widerſtehende Kraft, gegründet ſey; ob wir ſolches gleich bis iezo noch nicht verſtändlich zeigen können. Aber alles dieſes giebt auch Leibniz zu; nur daß er noch determiniret, die Kraft ſey eine vorſtellende Kraft, woraus ſich, in Vergeſellſchaftung mehrerer, die Bewegungen hervorthäten. Dieſes einzigen macht ſich unſer Hr. A. nicht theilhaftig; und läſſet die Kraft der Elementen zur Zeit un=

undeterminiret. Es iſt alſo der Unterſchied zwiſchen beyden nicht ſo wol beiahend, als verneinend; und Leibniz will ſeinen Vortrag noch mehr beſonders einrichten, als der Hr. von Wolff gethan hat.

Einwürffe. §. 320. Nachdem der Hr. Ludovici dieſen Unterſchied vorgetragen: ſo wendet er ſich auch zur Beſtreitung der einfachen Dinge. Das Haupt-Werck lieget in dem *Axiomate* IV. p. 10. ſi inextenſum ponas, quotiescumque libuerit, quod ponitur, eſt inextenſum; i. e. quæ omni carent extenſione, etiam infinito numero collecta, nullum producere extenſum valent. So ſtarck als ſich der Hr. Gegner wundert, daß man, nach dieſem Saze, noch habe die Leibnizischen Monaden, oder die Wolffiſchen Elemente, annehmen können; ſo ſtarck wundere ich mich auch, daß er dieſen Saz, auf den eben die ganze Frage ankommet, und worüber iezt geſtritten wird, hat können für axiomatiſch ausgeben. Dieſen Saz leugne ich meines Ortes durchaus. Die Exempel, welche der Hr. Verfaſſer in dem Scholio 1. 2. angeführet, beweiſen und erläutern gar nichts. Denn ſie reden von Mathematiſchen Punckten; da wir hingegen von Einheiten der Natur, von dem Untheilbaren der Natur, von den Elementen materieller wircklich daſeyender Dinge reden. Man erzählet von dem Zeno, daß er ſolche mathematiſche Punckte, denen keine andere

Auſſa-

Ausſage, als allein, daß ſie keine Theile beſäſſen, zukommen könne, angenommen hätte; allein mit dieſem hält es unſer Hr. A. nicht. Aus ſolchen Punckten wird, weil ſie einander ganz ähnlich ſeyn müſſen, weil ſie auſſer den Gedancken nicht von einander unterſchieden werden können, auch keine Kraft haben, und keine Bewegungen in ihnen radiciret, auch nicht mit hinreichendem Grunde beyſammen ſind, und zuſammen bleiben müſſen, in Ewigkeit keine Ausdehnung, und folglich auch kein zuſammengeſeztes, kommen. Von dieſer Gattung ſind aber auch die Mathematiſchen Punckte, als welche nur in Gedancken beſtehen; dieſe werden uns freylich zu keinem ausgedehnten verhelffen können, welches ich aber von den Wolffiſchen Elementen noch bis iezo behaupte.

§. 321. Jedoch, ob ſich der Herr Verfaſſer gleich nicht für verbunden hält, ſeinen Saz zu erweiſen: ſo hat ihm doch beliebet, zu andrer Unterricht, einen Beweis zu führen. Er lautet p. 11. alſo: Sit inextenſum A: ergo ſi A ponis, ponis id, quod nullas habet partes extra partes. Si A denuo ponas; denuo ponis id, quod nullas habet partes extra partes. Ergo cum A prima vice poſitum nullas habeat partes extra partes, & idem altera vice poſitum nullas habeat partes extra partes; ipſum A bis poſitum nullas habet partes integrantes extra partes, atque adeo A ſeu in- Fortſezung.

ex-

extenſum bis poſitum eſt etiam inextenſum. Cum adeo A bis poſitum æquivaleat ipſi A ſemel poſito: facile patet, hanc ratiocinationem in infinitum poſſe continuari, conſequenter A ſiue inextenſum, vel infinities poſitum eſſe inextenſum. Q. E. D. Hier fehlet es ſehr ſtarck an der Folge; und das wird nicht erhalten, was man geſuchet. Wenn A gleich keine Ausdehnung, und keine von einander unterſchiedne Theile hat; wenn auch gleich das noch einmal geſezte A keine Ausdehnung und keine von einander unterſchiedne Theile beſizet: ſo folget doch nicht, daß das zweymal geſezte A, welches ia nun etwas neues, das ich B nennen will, hervorbringet, auch nicht ausgedehnet ſey, und keine Theile habe. Ein iedes A vor ſich hätte keine Theile, und wenn es auch noch Millionen tauſend male geſezet würde; allein, der ganze Inbegriff der neben einander ſtehenden A machet ein ausgedehntes und dasienige aus, welches von einander unterſchiedne Theile hat. Aus zweyen A wird B. B hat alſo zwey Theile A. A; deren ieder vor ſich nichts von Theilen hat. Wenn die zwey A als Theile, vermöge des hinreichenden Grundes, vermöge der Abwechſelung des Zuſtandes und der beywohnenden Kraft, auch vereiniget würden: ſo hätte ich auch an den zweyen A ein ausgedehntes. Dies erfordert die Regel: wem die Definition zukommet, dem kommet auch das Definitum

zu.

zu. Nun kommet aber zweyen, dermaſſen von mir beſchriebenen A die Definition der Ausdehnung zu (§. 53. A). E. Im Schol. 6. iſt der Beweis zwar verändert; er lauft aber auf eines hinaus; und folglich gilt die vorige Antwort. Der berühmte Herr Ludovici ſezt Schol. 7. es müſſe der Herr von Wolff dieſe Beweisthümer gelten laſſen; dieweil er in der lat. Ontol. §. 61. vom nichts ſelbſten ſagte, daß es, wenn es gleich vielmals geſezet würde, doch nicht etwas werden könte. Nun ſey aber das Unausgedehnte, welches keine Ausdehnung hätte, einem nichts gleich, welches kein etwas wäre: und folglich könte das unausgedehnte, wenn es gleich oft geſezet würde, doch nicht ausgedehnet ſeyn und werden. Antwort: ſo wenig als das nichts zum etwas wird, ſo wenig ſoll das nichtausgedehnete zum ausgedehnten werden. Dieſes lieffe wider den Grund des Widerſpruches. Nur aus der Zuſammenfügung mehrerer unausgedehnten ſoll eine Ausdehnung entſtehen. Zur Erläuterung füge ich noch folgendes hinzu: Ein einfaches hat vor ſich keinen Raum, den es erfüllet; aber mehrere zuſammen erfüllen einen Raum. Ein einfaches macht vor ſich keine Zeit; aber, wenn mehrere in ihren Veränderungen, oder auch an den einfachen ſelbſt mehr veränderliches folgete: ſo wäre die Zeit da. Ein Menſch hat vor ſich keine Maieſtät; aber mehrere zuſammen können ihre

Rech-

Rechte, die ſie beſonders hatten, mit einander auf einen bringen, und ihm eine Maieſtät geben; u. ſ. w.

Noch fernere Fortſezung.

§. 322. In dem Axiomate V. und VI. beſtreitet der Herr Gegner die Elemente aus dem Grunde, daß die Theile eines Ganzen müſten einerley Weſens ſeyn; welches von den Elementen, in Abſicht auf die ausgedehnten, zuſammengeſezten, und Cörper, nicht könte geſaget werden: weil ausgedehnet, und nicht ausgedehnet ſeyn, einander ganz entgegen geſezet wäre. Allein, ich gebe zwar zu, daß die Theile eines Ganzen von einerley Weſen ſeyn müſſen; unterdeſſen aber getraue ich mir auch zu behaupten, daß in den Wolffiſchen Elementen nichts liege, welches wider das Weſen der Cörper ſtreiten könte. Unten wird gewieſen, daß zum Cörper Materie, ſein ihm eigenes und ganz beſonderes Weſen, und ſeine Natur erfordert werde. Zur Materie gehöret Ausdehnung und die Kraft des Widerſtandes. Daß die Ausdehnung aus mehreren zuſammengehörigen Elementen, vermöge des hinreichenden Grundes, in dem Cörper entſtehe, habe ich (§. 320. ſq.) bereits gewieſen. Weil ferner in ihnen die Bewegungs-Kraft radiciret iſt (§. 319.); und die Kraft des Widerſtandes, deßgleichen die Natur, Bewegungs-Kräfte ſind; wie ſich bald ergeben wird: ſo iſt klar, daß auch dieſe beyde von den Elementen zu erwarten ſtehen. Nun iſt noch das dem Cörper

per gehörige Weſen übrig. Wenn aber daſſelbe in einer gewiſſen Art ſeiner Zuſammenſezung, oder darinn, daß gewiſſe Theile auf dieſe, und keine andre Art, zuſammen gebracht werden, beſtehet (§. 611. A.): ſo iſt kein Zweiffel, daß nicht gewiſſe Elementen, die auf eine gewiſſe Art verbunden werden, eines gewiſſen Cörpers Weſen ausmachen ſolten. Warum wolten nun die Elementen nicht von eben dem Geſchlechte, und mit dem Weſen der Cörper verträglich seyn können? Sie ſind untereinander compoſſibel; und es lieget in einem ieden etwas, das zum Cörper gehöret; zuſammen machen ſie auch wircklich den Cörper aus. Will man aber einwenden, daß die Theile iedes zuſammengeſezten auch zuſammen geſezt seyn und Ausdehnung haben müſten: ſo verfällt man ia auf das, dem zuſammengeſezten beſonders eigene Weſen. Man verlanget mit *Anaxagora* wircklich eine homoeomeriam, man begehret, daß es durchaus gleiche Theile seyn ſollen; welches man doch, dem Anſehen nach, Schol. 2. p. 12. zu vermeiden gedencket.

§. 323. Endlich wirfft der gelehrte Herr *Ludouici* p. 14. Poſtulato I. ein, daß man die Elemente oft mit den Einern, woraus eine Zahl beſtehe, erläutere; wie unter andern von unſerm Hrn. A. *Ont. lat.* §. 686. geſchehen. Nun aber ſey bekant, daß dieſe Einer noch ohne Ende könten dividiret werden. Und daraus folge ia augenſcheinlich, Endliche Fortſezung.

daß auch die Elementen des Hrn. von Wolff noch fernerer Zertheilungs-fähig, zuſammen geſezt, und ausgedehnet wären. Allein, man ſolte auf der einen Seite bedencken, daß dieſes nichts weiter, als eine Erläuterung, ſey; und daß die Eintheilung einer Eines nur in Gedancken geſchehe; da hingegen unſre Elementen wircklich daſeyende Dinge ſind, bey welchen man ohne Aufhören, wo der hinreichende Grund nicht fehlen ſoll, nicht fortgehen darf (§. 314.). Es hat aber Leibniz ſo wol, als unſer Hr. A. darum die Einer zur Erläuterung angenommen; weil es denen ſinnlich gewöhnten dadurch deutlich werden kan, als welche eine Eines für das kleinſte und untheilbarſte halten.

Wie kommen die zuſammengeſezten nach und nach aus den einfachen?

§. 324. Wenn wir nun annehmen, daß zwey ſolche Elemente zuſammen kommen ſind; ſo entſtehet daraus ein corpuſculum primitiuum. Denn ein primitiuum iſt, worinnen keine andere Zuſammenſezung, als aus den Elementen ſelbſt, ſtatt hat. Treten nun zweye ſolcher primitiuorum zuſammen: ſo erſcheinet ein corpuſculum deriuatiuum. Denn ein deriuatiuum iſt, welches aus andern ſchon zuſammengeſezten entſtanden iſt. So lange nun die Zuſammenſezung vorgehen kan, daß ſie die Augen nicht trifft: ſo lange heiſſen die corpuſcula, inobſeruabilia. Wenn ſie aber in das Auge fallen, ſo verdienen ſie den Nahmen der Corporum obſeruabilium. Wie die Cörper zuſammen han-

hangen, lehret die Phyſick; hier iſt genug, wenn man auf den Zuſammenhang der Elementen Achtung giebt. Unſer Hr. A. hat ihn §. 605. erklåret.

§. 324. a.

Bißhierher habe ich den Sinn unſers A. und des Herrn von Leibniz vorſtellig gemachet. Nunmehro aber will ich dasienige, was ich ſonſt noch angemercket habe, und noch ganz iüngſt vorgefallen iſt, in möglichſter Kürze, vortragen. Der Herr D. Marperger hat, in den zufälligen Gedancken wider die Betrachtungen über die *A. C.* des ſeel. Reinbecks, p. 100. des Spinoza Unglaubens-Grund in den Wolffiſchen einfachen Dingen geſucht. Ihren Urſprung will er in *Epicuri* und *Stratonis Lampſaceni* atomis finden; ia er will behaupten, daß es unſer A. noch ſchlimmer, als *Strato*, gemachet habe. Allein, man kan hierbey des Herrn *Schloſſeri* diſſ. de *Stratone Lampſaceno;* und vornehmlich des Herr Prof. Gottſcheds 7. Programmata, *in quibus philoſophiam Leibnitianam & Wolffianam ab obiecta impietate ſpinoziſtica vindicavit*, nachſehen. In den *Songes philoſophiques, par l' Auteur des lettres Iuives*, ſollen in dem 5ten Traume dieienigen lächerlich gemachet werden, welche einfache Weſen glauben; und im 20ten Traum wird behauptet, daß die Monaden ihren Urſprung aus den Homöomerien des Anaxagoras, de-

Neueſte Händel hierüber.

nen ein Rabbine in dem Siebenden Jahrhunderte die Ausdehnung abgeſprochen, hätten. Zur Beurtheilung dieſes Traumes kan man *Io. A. Andreæ Schmidii* diſſ. de *anaxagora eiusque phyſiologia* nachleſen. *Euſebius Amort* hat zu Augſpurg *philoſophiam Pollinganam*, A. 1730. ediret, und p. 578. ſqq. auch p. 737. ſqq. ein ungütiges Urtheil von den einfachen Dingen gefället. Man hat dieſe Gedancken beſonders mit Anmerckungen gedruckt, und folgenden Titel gemacht: *Euſebii Amort, canonici regularis Lateranenſis &c. iudicia de Wolffiana philoſophia & Logica, & de Leibnitiana phyſica ſ. monadologia, cum breuibus ſtricturis.* Francof. & Lipſ. 1747. In dem verfloſſenen 1745. Jahre hat es dem Herrn Jac. Friedr. Müller gefallen, die ungegründete und idealiſtiſche monadologie oder wahre Geſtalt der Leibniz- und Wolffiſchen Lehre von den einfachen Dingen, an das Licht zu ſtellen; und Herr *Biel* hat *de vera & nimia ſimplicitate elementorum*, geſchrieben. Es hat aber auch nicht an ſolchen gefehlet, welche die einfachen Dinge vertheidiget haben. Hierher gehören *I. F. Schreiber* in litteris ad Hollmannum, vbi obiectiones, quas v. cl. commentatio in H. P. ſyſtema Leibnitianum exhibet, philoſophice ſoluuntur. Desgleichen *Thom. Chriſt. Hee*, de ſimplici compoſiti genitrice; welche Schrift der Herr von Cramer wie-

wiederum auflegen laſſen. Ferner I. C. H. R. G. das iſt, Herr Harenberg, in demonſtratione, de exiſtentia & vſu monadum, quæ prima corporum ſunt elementa. Sie ſtehet in dem 4ten Abſchnitte, des andern Bandes, der Supplemente, über die A. E. art. 7. Und endlich *Io. Iac. Kœthen* in principiis quibusdam metaphyſicæ Wolffianæ: Das allermerckwürdigſte, was in dieſem Handel vorfallen können, iſt ohnfehlbar das, daß die Königliche Berliniſche Societät der Wiſſenſchaften denen Gelehrten auf das Jahr 1746. aufgab, die Monaden und einfachen Dinge entweder unwiderſprechlich zu widerlegen; oder dieſelbe recht tüchtig zu beweiſen. Man ſahe bald, daß den Herrn Prof. Euler daran gelegen war, daß die einfachen Dinge ihren lezten Reſt bekommen mögten. Denn er gab A. 1746. Gedancken von den Elementen der Cörper, in welchen das Lehr-Gebäude von den einfachen Dingen und Monaden geprüfet, und das wahre Weſen der Cörper entdecket wird, heraus; darinn er den einfachen Dingen den gänzlichen Untergang androhete. Ja in eben dem Jahre erſchienen auch eben deſſelben *opuſcula varii argumenti*, in welchen Num. 1. von der Bewegung gehandelt, und das obige weiter ausgeführet iſt. Kaum hatten aber die Euleriſchen Schriften die Preſſe verlaſſen: ſo erſchien in der Michaelis-Meſſe 1746. eine

Widerlegung der Gedancken von den Elementen der Cörper ꝛc. Ja es gab auch C. A. K. das iſt, Herr M. Körber eine gegenſeitige Prüfung der Gedancken von den Elementen der Cörper heraus; welcher er bald die erläuterte wahre Beſchaffenheit der einfachen Dinge ꝛc. an die Seite ſezete. In den freyen Urtheilen n. 91. des Jahrs 1746. war ebenfalls eine kleine Widerlegung der Euleriſchen Vorſtellungen zu leſen; und der um dieſe Zeit an das Licht geſtellete neue Theil des Bücher-Saals hatte ſich einen ähnlichen Zweck vorgeſtellet. Als die Meſſe kaum vorbey war, ſahe man eine Prüfung der Gedancken eines ungenannten von den Elementen der Cörper. Ihr Verfaſſer iſt der Hr. Prof. Formey; und er hat ſich gefallen laſſen, ſeine Arbeit auch in das Franzöſiſche zu überſezen, und aus den erſtern zwey Schriften, wie auch aus den Bücher-Saal, Anmerckungen hinzuzufügen. Der Titul iſt: Recherches ſur les elemens de la matiere. 1747. Dieſe Schriften ſind insgeſammt zuſammengefaſſet, und beurtheilet worden, in dem 88ten Theil der zuverläßigen Nachrichten n. 1. welches einem zu einem Summariſchen Unterrichte dienen kan. Nach dieſen allen aber ſtellete ſich noch H. C. Nebel, mit ſeinen Anmerckungen über die Gedancken von Elementen der Cörper ꝛc. ein. Unter deſſen aber rückte der Termin heran, da die Societät ihren Ausſpruch

ſpruch über die eingelauffenen Arbeiten thun ſollte; und ſiehe! da wurde des Herrn Juſti eingeſendete Schrift, worinnen die Monaden und Elemente völlig umgeſtürzet werden ſollen, für die würdigſte erkläret. Man kan dieſelbe in den Ergözungen der vernünftigen Seele, in dem 6ten Stücke des 4ten Bandes, zu leſen bekommen. Sie hatte aber kaum das Licht erblicket, als ſchon ein ungenannter eine Prüfung darüber anſtellete, und die unrichtigen Schlüſſe, deren ſich der Verfaſſer bedienet hatte, entdeckete. So weit gehet die Geſchichte der einfachen Dinge; was weiters darinnen vorfallen wird, muß die Zeit lehren.

§. 325. 3) Was mercket man von den Cörpern der Welt? a) Erklärung. §.606. Hier iſt theils eine Wort-Erklärung derer Cörper; gleichwie §. 626. A. eine Sach-Erklärung davon angetroffen wird: theils ſind die Prädicate, welche ſich von ihnen, aus der gegebenen Wort-Erklärung ſo gleich hervorthun, angeführet. Es meynen einige, es laſſe ſich ein Cörper nicht füglich ein zuſammengeſeztes dieſer Welt nennen; weil ja in einer andern Welt auch zuſammengeſezte Dinge ſeyn würden; die den Nahmen der Cörper gleichfalls verdieneten. Allein, da uns nur eine Welt wircklich obſchwebet; und wir von anderer Welten Beſchaffenheiten nichts wiſſen: ſo können wir, dem Gebrauch der Rede gemäß, unſre Cörper

Was iſt ein Cörper?

gar wohl die zuſammengeſezte dieſer Welt nennen. Es iſt genug, daß wir den Nahmen des Cörpers gebrauchen, wenn wir etwas zuſammengeſeztes erblicken.

Was iſt die Materie?

§. 326. b) **Wie vielerley iſt in den Cörpern zu unterſcheiden?** α) **Die Materie.** ℵ) **Was iſt ſie?** §. 607. Hier trägt der A. erſtlich vor, daß zur **Materie**, theils die **Ausdehnung**, theils aber die **Kraft des Widerſtandes** (vis inertiæ) gehöre. Kepler hat bereits aus der Erfahrung erkant, daß der Materie dieſe Kraft, auſſer der Ausdehnung, zukomme. Wäre ſie in der Materie nicht: ſo müſte dieſelbe auf iede Bewegung, die man mittheilen will, ſo gleich von der Stelle weichen; welches aber aller Erfahrung widerſtreitet. Durch dieſe Kraft des Widerſtandes wird eine Materie, ſo zu reden, träge gemacht, daß ſie die Bewegungen nicht annehmen; ſondern in beſtändiger Ruhe bleiben will. Es hat das Anſehen, als ſey es contradictoriſch, eine Kraft genennet werden; und doch von der Bewegung ſich zurücke ziehen, und wider alle Handlungen ſich gleichſam empören wollen. Allein, zugeſchweigen, daß dieſes ein Kunſt-Wort iſt, welches ſchon längſt von den Mathematick-Lehrern angenommen worden: ſo werden wir künftig hören, daß es wircklich eine Art der bewegenden Kraft ſelbſt ſey, und dieſelbe nur nach dem, was in die Sinne fället, genennet werde. So dann erinnert un-

unſer A. daß, weil ſich die Ausdehnung und Kraft des Widerſtandes in der Materie findet; beydes aber in den Elementen derſelben gegründet ſeyn muß: es falſch ſey, was ſich in vielen theologiſchen Handbüchern finden läſſet, daß die Materie ein wüſter Klumpe, der alle Formen annehmen könne, und zu allen gerecht ſey, genennet werden müſſe. Siehe hierbey den §. 221. der Wolffiſchen Anmerckk. und *Canzium* de ciuitate Dei p. 986. ſq. §. 513. b. c. ב) Folge aus dieſer Erklärung. Dieſe wird zuerſt ſtückweiſe; §. 608. ſq. hernach zuſammengefaſſet vorgetragen §. 610. Oben p. 378. lin. 2. wird aus dem *Newton* bemercket, daß er den angeführten Saz, als ein unveränderliches Geſez, angenommen. Dieſes hat nicht den Verſtand, als wenn auch GOtt keine Aenderung treffen könte; vielmehr meynet *Newton* nur, daß die Cörper vor ſich keine Veränderungen vornehmen würden, und es alſo ihnen ein unveränderliches Geſez wäre.

§. 327. β) **Das Weſen.** 1) **Was iſt es?** §. 611. Hier iſt eine **Erklärung**, (Hierbey wiederhole man, was §. 83. p. 154. obſ. 2 erinnert worden); und eine **Folge.** 2) **Wie erkennet man es?** Hier iſt theils ein **Saz**; und deſſen **Erläuterung**: §. 612. theils aber eine **Erörterung**, in wie weit die ſo genannte philoſophia corpuſcularis Plaz habe; §. 613. Hiervon kan man *Pauli* hiſtoriam philoſophiæ corpuſcularis, vete-

Was iſt das Weſen eines Cörpers?

ris & recentioris, nachleſen. 3) Hieraus läſſet ſich alles, was dem Cörper zukommet, erklären; gleich wie alle ſeine Veränderungen auf die Bewegung hinaus lauffen. §. 614-616. 4) Um ihres Weſens willen ſind ſie Maſchinen, und eben deßwegen iſt Wahrheit in ihnen; §. 617. Denn wenn ſie zwar zuſammengeſezte; aber keine Maſchinen wären: ſo gienge alles ohne hinreichenden Grund bey ihnen zu; es könte alle und iede, auch wider das Weſen ſtreitende, Veränderung von ihnen erwartet werden (§. 142-45.). 5) Es kommet ihnen auch Gewißheit zu; §. 618. welche iedoch mit der Zufälligkeit beſtehet. §. 619. Siehe bey erwehnten Punckten die Wolff. Anmerckk. §. 223-227.

Was iſt die Natur des Cörpers.

§. 328. γ) Die Natur. a) Wie wird der Begriff derſelben erforſchet? α) Um der Materie willen leidet ein Cörper. §. 620-22. β) Doch hat er auch, weil er ſich thätig erzeiget, eine Kraft. Hier iſt ℵ) der Vortrag. §. 623. Die bewegende Kraft flüſſet 1) nicht aus der Ausdehnung; weil ſich nicht begreifen läſſet, wie aus der Gegenwart mehrerer mit einander vereinigter Dinge eine Bewegung entſtehen könne. 2) Auch nicht aus der Kraft des Widerſtandes; als welche ia vielmehr einer Bewegung überhoben ſeyn will. Endlich 3) auch nicht aus dem Weſen. Denn wie wolte eine gewiſſe Art der Zuſammenſezung

zung eine Bewegung hervor bringen? Es müſte auch ein Cörper, ſeines Weſens wegen, nur einerley Bewegung haben können; welches aber wider die Erfahrung läuft. Alſo muß, auſſer der Materie und dem Weſen, noch etwas in dem Cörper ſeyn. Die Bewegung ſezet eine Bemühung darzu zum Grunde. Eine Bemühung zu einer Bewegung heiſſet eine bewegende Kraft. Und dieſe muß alſo noch bey dem Cörper angetroffen werden. ב) Wie iſt dieſe Kraft beſchaffen? §. 624. ſq. ג) Was iſt nun ein Cörper? §. 626. ſq. Man ſehe die Wolff. Anmerckk. §. 229. ſq. und Kahlens Vergleichung der Leibniziſchen und Neutoniſchen Metaphyſick, wo von dem erſten Stoff der Materie, von der Natur der Elementen, und von der bewegenden Kraft, gehandelt worden.

§. 329. a) Worinn beſtehet er? α) Was iſt die Natur des Cörpers? §. 628. β) was iſt die Natur ſchlechterdinges? §. 629. Das Wort Natur wird erſtlich von GOtt gebrauchet, als welcher auſſer ſich, durch ſeine Thätigkeit, gewiſſe Dinge hervor gebracht hat. Man nennet ihn deßwegen beſonders naturam naturantem. So dann wird dieſes Wort auch auf die Creaturen, als welche ſich thätig erzeigen können, gedeutet. Dieſes nennet man naturam naturatam. Die Creaturen ſind entweder Geiſter, oder Cörper; und alſo kommet beydes die Natur der Fortſezung.

Gei-

Geiſter, als auch der Cörper, in Betrachtung. Von iener wird in der Seelen-Wiſſenſchaft; von dieſer aber hier gehandelt. Sie iſt entweder eine beſondere, welche einem ieden Cörper zuſtehet; oder die allgemeine, welche die Kräfte aller Cörper in ſich begreiffet. *Boyle* hat ehemalen eine diſſert. herausgegeben, deren Titel war: Libera in receptam naturæ notionem diſquiſitio; darinnen er das Wort Natur wollte abgeſchaffet, und an deſſen ſtatt das Wort, *mechaniſmus*, angenommen wiſſen. Ihm fiel zwar Sturm in einer diſſ. de naturæ idolo bey; allein Schellhammer ſchrieb dagegen ein Buch, de natura ſibi & medicis vindicata. Jener verantwortete ſich, in natura ſibi in caſſum vindicata; und dieſes verurſachete Schellhammers naturæ vindicatæ vindicationem. Der Herr von Leibniz gerieth darüber auch ins Spiel; wie die Acta eruditorum A. 1698. p. 427. ausweiſen. Unſer Hr. A. hat einen deutlichen Begriff von dem Wort Natur gegeben; und daher iſt offenbar, daß es kein nichts bedeutendes Wort ſey. Von dem Mißbrauch des Wortes Natur leſe man die Breßlauer Sammlungen, im 23ten Verſuche p. 171. und im 25ten p. 183.

Was iſt ein Wunder-Werck? §. 330. c) Was entſtehen hieraus vor Begriffe? 1) Des natürlichen. §. 630. ſq. Von dem Nuzen dieſes Begriffes lies §. 233. ſq. der Wolffiſchen Anmerckk. 2) Des über-

übernatürlichen, oder Wunderwerckes. Hier iſt α) eine Erklärung: und zwar א) die richtige; §. 632. ſq. ב) Die unrichtige; welche theils vorgetragen, §. 634. theils aber widerleget wird, §. 635. ſq. wozu noch eine Erläuterung kommet. §. 637. Daß nun Wunderwercke möglich ſind; läſſet ſich aus der oben behaupteten Zufälligkeit der Welt §. 576. ſq. A. deutlich genug erſehen: ob ſie aber wircklich ſind; iſt res facti, und wird aus unſrer Offenbarung beſtimmet. β) Welche Veränderungen ergeben ſich auf Wunderwercke? §. 638. ſq. Sollen die Verändrungen, welche ſonſt auf die Wunderwercke folgen ſollen, nicht kommen: ſo hat ein Wunder der Wiederherſtellung Plaz. Dagegen ſehe man das Buddeiſche Bedencken p. 14. n. 9. D. Langens, oder der theologiſchen Facultät, Anmerckungen über Wolffs Metaphyſick p. 21. ſqq. §. 6. und wiederum *Hollmanni* diſſ. 1. de reformat. philoſ. p. 45. γ) Wer iſt der Urheber deſſelben? Es muß derſelbe ein Weſen auſſer der Welt ſeyn; §. 640. Was heiſſet; auſſer der Welt? §. 641. Hieraus erkennet man, warum die Atheiſten keine Wunder-Wercke eingeſtehen. §. 642. Man vergleiche hiermit des Herrn Meſſerſchmids Schrift, die den Titel führet: ſingularis Dei potentia in miraculis conſpicua. Wer von dieſen angeführten Stücken eine ausführlichere Erklärung verlanget; kan

den

den 1ſten Band der Prüfenden Geſellſchaft in der erſten Probe n. II. p. 24. ſqq. nachſehen; wo ich ſelbſt eine Abhandlung von Wunderwercken, nach den Gründen der neuern Welt-Weiſen, abgefaſſet habe. Es gehöret auch dieienige Schrift hierher, welche ich über die Frage verfertiget: Ob die Davidiſche Erlegung Goliaths, deßgleichen des Bären und Löwen, ein Wunderwerck ſey? Und was ich *de piſcina Betheſdæ* heraus gegeben habe. Auſſer, dieſen kan man auch des Hrn. D. Ribows fernere Erläuterung ꝛc. p. 320. ſqq. des Hrn. Hollmanns Commentat. philoſ. de *miraculis*, und Herr D. Walchs *philoſ. Lex.* unter dem Titel: Wunder aufſchlagen. Hr. Andreas Blume hat meditationes coſmologicas de miraculis verſprochen; wie Hr. *Ludouici* in den neueſten Merckwürdigkeiten p. 134. anmercket: ich weiß aber nicht, ob dieſelben erfolget ſind. Da auch ein ungenannter, welcher ſich einen Freund der Wahrheit nennet, A. 1743. zu Amſterdam, d. i. zu Berlin, Vernunft-mäßige Betrachtungen derer übernatürlichen Begebenheiten ausgefertiget hat, worinn allerley zum Nachtheil der Wunderwercke, welche in der heiligen Schrift enthalten ſind, angetroffen wird: ſo kan man deßhalben *Sigiſm. Ruckeri* animadverſiones in anonymi recentioris meditationem ſic dictam rationalem de factis ſu-

ſupernaturalibus, welche zu Hamburg her= auskommen iſt, nachleſen. Man füge *Io. Mich. Schmeiſeri* miraculorum veritatem & vtilitatem principiis certis & indubitatis &c. und des Hrn. von Windheim philoſ. Beweis von den Wunderwercken, hinzu. d) Wie die Natur und Kunſt von einander unterſchieden; ſtehet §. 643.

§. 331. 4) Wie erkläret man die Bewegungen der Cörper in der Welt? Hier iſt A) die Beſchaffenheit der Bewegungen; und zwar 1) der innern; a) Vortrag. Hier findet ſich erſtlich ein eröffnetes Vorhaben, daß gezeiget werden ſolle, wie die Cörper ſich in ſteter Bewegung finden könten, ob ſie gleich den Ort nicht verändern; §. 644. ſo dann erſcheinet die Auflöſung dieſer Frage. §. 645=48. b) Die Bekräftigung durch die Erfahrung. Hier ſind theils die Erfahrungen ſelbſt; §. 649=51. theils eine Erinnerung; §. 652. c) Ein Einwurff. §. 653. 2) der äuſſern. Hier haben wir a) den Eingang; §. 654. b) Die Abhandlung. α) Hier finden ſich die Geſeze der Bewegung. א) Das erſte; † Vortrag; §. 655. Hier werden nicht alle Regeln, wonach die Bewegung gehet, vorgetragen; denn dieſe Arbeit muß in der Phyſick und Mechanick vorgenommen werden. Dieſesmal ſind wir zu frieden, wenn wir die erſten Gründe vorbringen, woraus die andern Regeln beſtimmet werden können; und wel=

Geſeze der Bewegung.

welche beſonders Geſeze der Bewegung heiſſen. Ein ſolches Geſez enthält nun der §. 655. und heiſſet: nulla datur in corporibus actio ſine reactione. Kein Cörper ſuchet dem andern eine Bewegung beyzubringen; daß nicht der andere auch ſuchen ſolte, ienen in Bewegung zu ſezen. Das Wort actio drucket die Veränderung aus, die in ein ander Ding, als ein leidendes, ſoll gebracht werden; reactio aber iſt die Veränderung, welche das leidende in dem thätigen hervorbringen will. †† Reflexionen darüber. §. 656-68. Zu dem §. 665. kan man *Petri Becceri* diſſ. de vi naturali corporum elaſtica, mercken. 2) Das andere: * Vortrag §. 669. actio eſt æqualis reactioni. Hierbey kan man *Derhami* phyſico-theolog. p. 66. ſq. nachſehen. ** Beantwortung eines Zweiffels. Hier iſt 1) der Zweiffel, §. 670. 2) die Auflöſung. §. 671. *** Folgerungen daraus. §. 672-74. Die reactio ſtammet von der Kraft des Widerſtandes (§. 657. A.) ab; der Cörper reagiret alſo vermöge der vis inertiæ. Doch iſt reactio in der That eine actio; nehmlich wider einen Cörper, der den andern in Bewegung bringen will. Die actio kommet her von der vi actiua, motrice, von der bewegenden Kraft. Und alſo iſt die reactio wircklich eine Tochter der bewegenden Kraft; und vis inertiæ iſt nur eine gewiſſe Art, wie ſich

die

die bewegende Kraft hervorthut. Wenn nehmlich die bewegende Kraft gegen einen Cörper angewendet werden ſoll, der eine Veränderung des Ortes zuwege bringen will: ſo nennet man ſie die widerſtehende Kraft. Und ſo iſt nichts widerſprechendes da; warum nicht ein Cörper ſo wol dieſe als iene haben könte: denn es iſt einerley Kraft, die aber nur unterſchiedene Titel hat. Hieraus ergiebet ſich, daß Hr. Walther in ſeinen Eleatiſchen Gräbern cap. VII. §. 8. p. 65. ſeine Unwiſſenheit ziemlich offenbar gemacht; wenn er ſpricht: Wenn die Kraft der Bewegung urſprünglich in den Elementen ſizen ſoll, wie iſt es denn möglich, daß durch die Compoſition dieſer Elementen eine *vis inertiæ* - - der Materie ingeneriret werde? = Da ſind ia Dinge, die ſich einander widerſprechen und aufheben = wie kan mit dieſem (nehmlich der vi inertiæ, als womit es ſeine Richtigkeit haben ſoll) eine Kraft ſich zu bewegen gereimet werden, die in einerley Subiecto ſtatt haben ſoll? β) Beſondere Application dieſer Geſeze. * Auf dieienigen Cörper, welche keine ausdehnende Kraft haben; §. 675. ſq. ** Auf dieienigen, welche ſie haben. §. 677-82. Siehe Herrn Prof. Schulzens diſſ. de elaſticitatis effectibus in corpore humano.

Wo iſt mehrerer Unterricht hievon zu finden?

§. 332. Von dieſen Geſezen der Bewegung brauchen wir iezo nichts mehr zu wiſſen, als was der Hr. A. durch ungezweifſelte Erfahrung dargethan hat. Wer nach ſeinen Umſtänden ein mehreres wiſſen will; der ſchlage die Wolffiſchen Anmerckk. §. 240 = 245. desgleichen des A. *elementa mechanicæ;* ferner die lat. *Coſmol.* ſect. II. c. IV. Bülfingers *dilucidatt.* Sect. II. c. III. §. 167. ſqq. *Hanſchii* leges motus exemplis ſingularibus illuſtratas; noch weiter *Leonh. Eulers* mechanicam ſ. ſcientiam motus analytice expoſitam; und *Franciſci Alberti Redeckeri* meditatt. philoſ. de natura motus, cohæſionis & elaſticitatis corporum, auf. Hiſtoriſche Umſtände können aus Hrn. D. Walchs philoſ. Lex. unter dem Titel: Bewegung gelernet werden. Davon aber, daß in der Lehre, von der bewegenden Kraft; und wie ein Cörper den andern bewege u. ſ. w. viel unbegrefliches ſey; kan man *Rudolphi Wedekindi* poſitiones inaugurales, *de inſuperabilibus in philoſophia*, nachſehen.

Folgerungen aus der Lehre von der Bewegung.

§. 333. B) Folgerungen aus der Lehre von der Bewegung. 1) Die Bewegung geſchiehet nach und nach; §. 683. Das Wort augenblick lin. 5. bedeutet dieſesmal ſo viel, als auf einmal; die Urſache ſtehet in den Anmerckk. des Hrn. A. §. 246. 2) Die Materie iſt wircklich zertheilet; §. 684. und 3)

von

von einander unterſchieden. §. 685. 4) In der Natur iſt kein Sprung. a) Vortrag. §. 686. Ein Sprung heiſſet eigentlich, wenn man aus einem Ort in einen andern kommet, ohne daß man die dazwiſchen liegenden berühret hat. Die Natur theilet die Bewegungen nach und nach mit (§. 683. A.); von einem kommet man auf das andere. Folglich werden alle darzwiſchen liegende Punckte berühret; folglich iſt in der Natur kein Sprung. Wenn ein Cörper auf einen gewiſſen Punckt käme, ohne die darzwiſchen liegenden zu berühren: ſo geſchähe ſolches ohne hinreichenden Grund; als welcher z. E. erfordert, daß ich von A auf B; ſo dann auf C. D. E. F. u. ſ. w. nicht aber ſo gleich von A auf F. komme: indem A nicht den ganzen, und alſo nicht den hinreichenden Grund von F, in ſich ſchlüſſet; ſondern B. C D. E. erſt das ihrige auch beytragen müſſen. Daher geſchiehet es denn, daß man die Hervorbringung einer Wirckung in der Cörper-Welt, welche ohne hinreichenden Grund vorgefallen iſt, einen ſaltum phyſicum nennet; dergleichen die Natur auf keine Weyſe erlauben kan. Wenn es nur in der Natur an einem hinreichenden Grunde fehlet: ſo heiſſet der Sprung ein ſaltus reſpectiuus; nehmlich in Abſicht auf die Natur. Wäre aber weder in, noch auſſer, der Natur,

ein hinreichender Grund: ſo hieſſe der Sprung, abſolutus ſaltus. GOtt und die Natur thun keinen Sprung; derowegen iſt ein ſaltus abſolutus unmöglich: weil alsdann etwas von ohngefähr ſeyn müſte; welches abſurd iſt. Ein reſpectiuus aber iſt möglich; weil weder die Welt, noch auch die Geſeze der Bewegung, nothwendig ſind. Man ſehe, zur ferneren Erläuterung, was in dem 28ten Verſuche der Breßl. Samml. p. 658. aufgezeichnet iſt. In der Logick und Moral giebet es auch Sprünge. Ein logicaliſcher Sprung iſt, wenn ich von dem Saz A, gleich auf den Saz D verfiele; und B. C. auſſen lieſſe. Dieſer iſt erlaubt, wenn die Zwiſchen-Säze, theils gewiß ſind, theils leichte in das Gemüthe kommen können. Hingegen iſt er unerlaubt, wenn die verſchwiegenen Säze einem nicht gleich einfallen, oder wol gar ungewiß ſind (§. 27. c. IV. log.). Ein moraliſcher Sprung iſt, wenn man eine Beſſerung des Willens ſuchet, ohne daß vorher auf die Beſſerung des Verſtandes geſehen worden. Man leſe hierbey *Erneſti* diſſ. de emendatione voluntatis per ſaltum. In der Art zu ſtudiren, werden auch gar häufige Sprünge gemacht; wenn man z. E. eine Diſciplin erlernen will, und man hat ſich doch die vorherigen noch nicht bekant gemacht. Deßgleichen wenn man andere beurtheilen will, ob ſie die Sache

getrof-

getroffen, oder nicht; und man verſtehet die Sache ſelbſt noch nicht recht. Siehe Hr. Baumeiſters progr. de cultura ſtudiorum per ſaltum.

§. 334. Hieraus erwächſet b) ein Kennzeichen natürlicher Begebenheiten. §. 687. Daß dieſe nach und nach entſtehen: ſiehet man nicht nur aus der Erfahrung; ſondern man kan es auch aus dem Begriffe des veränderlichen (§. 89.), dergleichen die Dinge dieſer Welt ſind, (§. 544. A.) nicht anders begreiffen. Ihrer Art und Beſchaffenheit wegen, muß bey ihnen ein Zuſtand nach und nach erfolgen. Die veränderlichen Dinge ſind auch endlich; und derowegen können ſie wiederum nicht alles auf einmal haben, was bey ihnen, und durch ſie, zu bewerckſtelligen möglich iſt. c) Ein Kennzeichen der übernatürlichen Begebenheiten. §. 688. Hier iſt 1) das Kennzeichen. Die Wunderwercke geſchehen nehmlich auf einmal. Dieſes lehret wiederum die Erfahrung; und der Gegenſaz mit dem natürlichen. Wenn GOTT ſpricht; und unmittelbar handelt; welches bey den Wunderwercken bemercket wird (§. 640. A.): ſo geſchiehet es. Und wenn er gebeut: ſo ſtehet es da. Bißweilen gehören zu einem Wunderwercke mehrere Handlungen; und es iſt alſo ein zuſammengeſeztes Wunderwerck. Dieſe verſchiedene Handlungen folgen zwar nach und nach auf einander; Fortſezung.

jedoch aber wird eine jede auf einmal hervorgebracht. Daß alſo dergleichen Exempel nicht wider, ſondern für unſern Saz, ſtreiten. Z. E. Jenen Blinden brachte Chriſtus erſt dahin, daß er Menſchen als Bäume; ſo dann aber dahin, daß er ſie deutlich als Menſchen anſahe. Jedes geſchahe auf einmal, als es geſchehen ſolte: obgleich das leztere auf das erſte folgete. 2) Es wird auf das Entſtehen und Aufhören einfacher Dinge appliciret. Doch d) muß eine plözliche Begebenheit nicht für einen Sprung gehalten werden. Dieſes wird zuvorderſt vorgetragen §. 689. ſq. Hernach wird gezeiget, woher plözliche Begebenheiten kommen §. 691. ſq. 5) Einfache Dinge können nicht beweget werden. a) Vortrag, §. 693. b) Folgerungen. α) Die Elemente werden nicht voneinander abgeſondert; §. 694. β) Man kan ſie auch nicht ſehen. §. 695. Dieſen §. kan man nicht ungeſchickt gebrauchen, wenn in der Theologie gefragt wird: Ob die Seeligen GOtt mit cörperlichen Augen ſehen können? Man antwortet zwar recht; man könne einen Geiſt, folglich auch GOtt, nicht ſehen. Allein es fragt ſich aufs neue: warum ein Geiſt nicht geſehen werden könne? Die Antwort giebt unſer Herr A. an die Hand. Wir werden bald hören, daß ein Geiſt ein einfaches Ding ſey. Wenn nun daſſelbe nicht bewe-

ge-

get werden, und alſo Licht-Strahlen annehmen kan: ſo gehet es auch nicht an, daß es Licht zurücke werffen und geſehen werden könne. Und ob GOTT gleich ein Licht heiſſet: ſo iſt doch ſolches in Abſicht auf ſeinen Verſtand, Willen und Kraft, Licht auſſer ſich hervorzubringen, geſchehen. Hr. Joh. Ernſt Schubert ſchreibet, in den Gedancken vom ewigen Leben, im Vten Haupt-Stücke §. 133. ſehr wohl: wenn wir etwas natürlicher Weyſe ſehen, ſo muß die Sache, die geſehen wird, ihre Strahlen in unſere Augen werffen, und ein Bild von ihr ſelbſt in denſelben abmahlen, die Strahlen mögen im übrigen entweder ihre eigene, oder fremde ſeyn, die ſie von einem Lichte aufgefangen, und in unſre Augen zurücke wirft. Daraus folget von ſelbſt, daß eine Sache, die da mit leiblichen Augen ſoll geſehen werden, erſtlich eine gewiſſe Figur haben müſſe, damit ihr Ebenbild auf einem andern könne abgemahlet werden; und zum andern, daß entweder aus ihr ſelbſt ſubtile Cörper ausflieſſen, oder doch wenigſtens von ihr zurück prallen können, weil ein ieder Stral, der entweder von einem Lichte unmittelbar kommt, oder von einem denckelen Cörper aufgefangen und zurück geworffen wird, ein Cörper iſt. Aber keines von beyden kan man von

einer Sache behaupten, die von einem Cörper unterſchieden iſt; u. ſ. w. c) Eine Cautel. §. 696. d) Doch iſt die Bewegung in den Elementen gegründet. Urſprünglich iſt ſie in den Elementen gegründet. §. 697. Weil die bewegende Kraft weder aus der Materie, noch dem Weſen des Cörpers flüſſet (§. 328.): ſo iſt ia offenbar, daß ſie müſſe in den Elementen radiciret ſeyn. Man mögte aber meynen, daß zwiſchen dieſem §. und den §. 693. und §. 695. ein Widerſpruch ſey: allein hier iſt de motus radicatione in elementis geredet; dahingegen vorher de motu actuali geredet wurde. Dieſes wird geleugnet; ienes eingeſtanden. Nächſtdem hanget die Bewegung in den Cörpern von der flüßigen Materie ab; §. 698. welche die fremde (interlabens) genennet wird, §. 699. und dabey kan man es in der Phyſick auch bewenden laſſen. §. 700. Es iſt aber die fremde Materie ſehr verſchieden. Dahin gehöret die magnetiſche, die warm- und ſchwehr-machende Materie, u. ſ. w.

Von der Vollkommenheit der Welt.

§. 335. 5) **Wie urtheilet man von der Vollkommenheit der Welt? 1) Worinne beſtehet ſie?** §. 701. Ein Cörper iſt vollkommen, wenn alle an ihm vorfallende Umſtände zu ſeinem Endzwecke abzielen, und denſelben zu erhalten fähig ſind. Die cörperliche Welt beſtehet aus lauter Cörpern. Derowegen wird dieſe vollkommen

men

men ſeyn, wenn alle Cörper, als Theile des groſſen Welt-Cörpers, miteinander übereinſtimmen, und den Endzweck der ganzen Cörper-Welt zu erhalten trachten. Zu dem §. A. füge man die Wolffiſchen Anmerckk. §. 253. 2) Wir verſtehen ſie nicht; §. 702. Darum können wir uns in unſerm Urtheil davon oft betrügen; weil wir von der Unvollkommenheit eines Theiles auf die Unvollkommenheit des Ganzen zu ſchlüſſen pflegen. §. 703. Ja die Erfahrung lehret, daß wir nicht einmal die Vollkommenheit einzelner kleiner Cörper, §. 704. und unſeres eigenen Zuſtandes, §. 705. recht beurtheilen können. 3) Sie hat ihre Regeln. a) Vortrag; §. 706. b) Wie erkennet man ſie? §. 707. ſq. Hier iſt ein gedoppelter Vorſchlag, zur Erkänntniß dieſer Regeln zugelangen; entweder, wenn man von dem Haupt-Grunde der Vollkommenheit herabſteiget, und daraus die beſondern Regeln beſtimmet; oder, wenn man von der Betrachtung beſonderer Regeln auf den Haupt-Grund der Vollkommenheit, worinnen alle beſondern Regeln zuſammenlauffen müſſen, hinaufſteiget (§. 157. A.). c) Exempel davon; §. 709. Die zwey erſten Regeln hat der Hr. A. oben vorgetragen; deßwegen bringe ich etwas weniges zur Erläuterung der zweyen leztern an. 1) Die Natur ziehet dem weitern We-

ge den kürzern vor. Denn ſonſt würde etwas überflüßiges, und alſo etwas ohne hinreichenden Grund angenommen werden müſſen. 2) In der Natur wird immer einerley Kraft erhalten. Die Kräfte, welche ein Ding als eine Urſach angewendet hat, eine Wirckung hervorzubringen, gehen nicht verloren; ſondern ſie ſind vielmehr in der Wirckung enthalten. Ja, da die Kräfte in den Subſtanzen, dergleichen die Elemente ſind, ſtecken; ſolche aber nicht aufhören, wenn ſie nicht vernichtet werden; die Vernichtung aber nicht erfolget, wenn gleich ein Cörper abgeſchaffet und aufgelöſet wird: ſo erſcheinet auf das neue, daß in der Natur immer einerley Kraft bleibe. Dieſes Natur-Geſez hat Leibniz zuerſt hervorgebracht. Man ſehe die *Acta Erud.* A. 1695. in noua dynamices ſcientia. Es hat dieſer berühmte Mann davon noch einen anderen Abſchnitt, ia gar ein ausführliches Werck, verſprochen; allein der Tod hat ſolches unterbrochen. Daß Herr Prof. Richter gegen dieſes Geſez eines und das andere angebracht; wird man aus ſeiner diſſ. *de machina & ſpiritu* §. 6. p. 7. erkennen. d) Streit derſelben bringt Unvollkommenheiten und auſſerordentliche Begebenheiten; §. 710. ſq. Gleichwie *Brunus* in mehreren Dingen mit unſerm Syſtem zuſammen ſtimmet: ſo finden ſich auch bey dieſen Säzen einige Stellen

bey

bey ihm, welche ich zur Erläuterung herſchreiben will. Er ſagt unter andern: Nihil malum eſt quibusdam & alicubi, quod & quibusdam & alibi non ſit bonum & optimum. Hinc ad vniuerſum reſpicienti nihil occurret turpe, malum, incongruum, neque enim varietas atque contrarietas efficit, quo minus omnia ſint optima, prout videlicet a natura gubernantur, quæ velut phonaſcus contrarias voces extremas atque medias ad vnam optimam ſymphoniam dirigit & perducit. Man ſchlage *Bruckeri* hiſt. phil. T. 4. P. 2. p. 47. auf. Sonſten kan man auch hierbey aus den Breßl. Samml. den 34ſten Verſuch p. 692. und inſonderheit bey den §. 711. *Bonifacii Henrici Ehrenbergeri* 3 Progr. de deceptionibus opticis, nachleſen. Unterdeſſen muß man nun, wie das vorige lehret, aus den Unvollkommenheiten in den Theilen nicht auf die Unvollkommenheit eines Ganzen ſchlüſſen. *Plinius* ſchreibet davon L. 2. ep. 5. ſehr wohl: ſi avulſum ſtatuæ caput, aut membrum aliquod inſpiceres, non tu quidem ex illo poſſes ſtatuæ congruentiam æqualitatemque deprehendere. Man muß derowegen, wenn man recht urtheilen will, auf das Ganze ſehen; wovon *Cudworthus ſyſtem. intell.* p. 1178. ſqq. wie auch in antecc. fleiſſig handelt.

§. 336.

Grade der Vollkommenheit. §. 336. 4) Welches ſind die Grade derſelben? a) Je weniger der Ausnahmen ſind; ie gröſſer iſt die Uebereinſtimmung und Vollkommenheit. Hieraus ſchlüſſen einige: E. Wo gar keine Ausnahmen ſind, da iſt die gröſſeſte Vollkommenheit. Sie folgern weiter; da die Wunderwercke Ausnahmen wären, ſo würde die Welt vollkommener ſeyn, wenn keine Wunder-Wercke darinne wären. Allein, dieſe Leute müſſen vorher beweiſen, daß eine ſo groſſe Welt, die eine höchſt zuſammengeſezte Vollkommenheit hat (§. 154.), möglich ſey, wenn ſie gar keine Ausnahmen, und Miracklel mit ſich führete. Beweiſen ſie, daß ein ſo groſſes zuſammengeſeztes Ding, welches nach ſo vielen Regeln beſtimmet werden muß, ohne alle Ausnahme, möglich ſey: ſo wollen wir ihren Säzen unſern Beyfall nicht verſagen. So lange aber ſolches nicht geſchieht: werden wir nur ſagen; daß es eine gröſſere Vollkommenheit ſey, wenn man wenigere Ausnahmen hat, als wenn man mit gar zu vielen überhäuffet iſt. Wir ſchlüſſen iezo nur von der überwiegenden Zahl der Ausnahmen auf die Unvollkommenheit; nicht aber von der Gegenwart einiger Ausnahmen. b) Je mehr die Ausnahmen an dem rechten Orte angebracht ſind; ie gröſſer iſt die Uebereinſtimmung, und folglich die Voll-

kom-

kommenheit (§. 156. ſq.). Siehe auch des Hrn. Ribovs diſſ. de exceptione propter colliſionem legum rite inſtituenda. Beyde Grade ſind aus dem §..712. A. genommen; und gehen auf die Uebereinſtimmung, oder den modum; gleich wie die folgenden von dem Mannigfaltigen, oder dem obiecto, hergeholet worden. c) Je mehrere Dinge in einer Welt ſind, die mit einander übereinſtimmen; ie gröſſer iſt die Vollkommenheit. Es koſtet weniger Mühe, einige wenige Dinge in eine Uebereinſtimmung zu bringen; aber mehrere, wenn unſäglich viele ſollen übereinſtimmend gemachet werden. d) Je mehr die vielen Dinge von einander unterſchieden ſind, welche mit einander conſentiren ſollen; ie gröſſer iſt die Vollkommenheit. Da es hingegen wenigere Kunſt koſtet: viel; aber ganz, oder doch ſehr, ähnliche Dinge dergeſtallt zu handhaben, daß ſie auf eines hinaus lauffen müſſen. Dieſe zwey Grade ſtehen §. 713. Daraus hat der Herr von Leibniz gezeiget, daß es wider die Weisheit GOttes ſtritte, einen leeren Raum in der Welt anzunehmen. Hat GOtt ein iedes Räumgen mit verſchiedenen Dingen angefüllet: ſo hat er ſeine Macht, Weisheit und Güte auf das prächtigſte zu Tage legen können. Man ſiehet hier zugleich einen ſchönen Nuzen des Grun-

des

des des nicht zu unterſcheidenden (§. 598. A.). Nimmet man die Elemente und Welt-Corper für einerley an: ſo thut man der Weisheit und der Vollkommenheit unſers GOttes keinen geringen Eintrag. Doch hierbey erſcheinet ein **Einwurff** §. 714.; nebſt der **Beantwortung.** §. 715. Endlich e) ſteht noch ein Grad. §. 716. **Je gröſſer nehmlich die Uebereinſtimmung der Dinge in der Welt iſt; ie gröſſer iſt in der Welt die Vollkommenheit:** hingegen muß auch die Vollkommenheit geringer ſeyn, wenn die Uebereinſtimmung nicht ſonderlich und ausnehmend iſt. Auch dieſer Grad hanget a modo ab. Zum Beſchluß kan man des Herrn Prof. *Muys* zu Leiden A. 1746. ans Licht geſtellete diſſ. *ſur la perfection du Monde corporel & intelligent*, mercken.

Von der Ordnung der Welt. §. 337. 6) **Was mercket man von der Ordnung der Welt?** 1) woher entſtehet ſie? §. 717. 2) was iſt Ordnung der Natur? §. 718. 3) Unterſchied von der Vollkommenheit. Dieſer iſt theils vorgetragen und erwieſen; §. 719. theils aber erläutert §. 720. Es kan ſich iemand wol ordentlich angekleidet haben; indem alles am gehörigen Orte, und auf gehörige Weiſe ſizet, und weil die Regeln bey dem Anziehen durchgängig bemercket ſind: doch aber kan es an der Vollkommenheit mangeln; weil ein

Stücke

Stücke neu, das andere alt iſt, und alſo keine Uebereinſtimmung zu erblicken ſtehet. 4) Die Grade der Ordnung. §. 721. 5) Sie kan von uns nicht überſehen werden. §. 722. ſq. Hier läſſet ſich die Frage ausmachen: Ob man das Daſeyn GOttes aus der Betrachtung der Ordnung in der Welt beweiſen könne? Viele, welche von der Wircklichkeit GOttes geſchrieben, halten es dafür. Allein, wer ein dergleichen Argument mit Fortgange gebrauchen wolte, der hätte 1) nöthig, ſich und den andern in den Stand zu ſezen, daß man verſtünde, was Ordnung und deren Beſchaffenheit ſey; 2) ſich und andere fähig zu machen, daß man alles dageweſene, gegenwärtige, und künftige Haar-klein überſähe; 3) und alle Regeln, wonach ſich das Mannigfaltige der Welt zu richten hat, auf das deutlichſte begriffe; 4) ſolche mit den Dingen der Welt ſorgfältig vergliche, und ſo dann ihre Aehnlichkeit untereinander wahrnähme. Wenn man ſich nun auf ſolche Art von einer vorhandenen Ordnung belehret hätte: ſo müſte 5) ausgemachet werden, daß dieſe Ordnung nicht nothwendig, ſondern nur zufällig ſey. Denn wäre ſie nothwendig: ſo könte ſie nicht anders ſeyn, und ſie wäre unveränderlich. Man müſte alsdenn bey ihr ſtehen bleiben; man könte auf kein andres Weſen aufſteigen,

gen, welches die Ordnung geſtiftet hätte. Gleichwie ſich dann einige GOttes-Verleugner nicht ſonderlich ſperren, der Welt eine nothwendige und unwandelbare Ordnung, dergleichen in den Zahlen iſt, bey zu legen. Siehe die *Rationem prælect. Wolff.* p. 98. §. 66. p. 156. §. 41. Hätte es aber damit ſeine Richtigkeit, daß man in der Welt eine zufällige Ordnung wahrnähme: ſo wäre ſo dann ohnſchwehr zu ſchlüſſen; daß auſſer der Welt ein Weſen, welches dieſe Ordnung geſtiftet, angetroffen werden müſte. Allein, ob wol das erſte und fünfte erforderte Stück leicht bewerckſtelliget werden mögte: ſo wird es doch an dem zweyten, dritten und vierdten fehlen; aus denen Urſachen, welche der Herr A. §. 722. ſq. angeführet hat. Es iſt zwar wahr, daß man an dieſen und ienen beſondern Dingen eine vortrefliche Ordnung wahrnehmen kan; worzu des Derhams Aſtrologie, und Phyſico-Theologie; nebſt denen, welche von den Geſezen der Bewegung, an Himmel und auf den Erdboden, geſchrieben haben, nicht wenig beytragen; und man kan, nach der Aehnlichkeit, von dieſen nicht unrecht auf das übrige ſchlüſſen: allein es wäre das Argument doch, wie die übrigen, die ab analogia genommen ſind, nur wahrſcheinlich, und die Furcht des Gegenſtandes bliebe noch immer zurück;

zumal

zumal da ein GOttes-Verleugner allerley auſtreiben konte, welches er auch allein betrachten, und lauter Unähnlichkeiten und Mängel der Ordnung herausbringen würde. Ueberdem, wenn ia ein untrüglicher Schluß zu machen, welches ich iedoch vermöge des vorigen nicht eingeſtehen kan: ſo würde ſich dieſes Argument doch in das Wolffiſche, welches von der Zufälligkeit der Welt her iſt, zergliedern; und wäre dieſem nur ſubordiniret. Man leſe Carpovs diſſ. de principio rationis ſuffic. §. XXIV.. Wie iſt es aber endlich noch möglich, daß wir uns von der Ordnung der Welt überzeugen können? Antwort; da es aus der Erfahrung (a poſteriori) nicht geſchehen mag: ſo muß es aus den Begriffen (a priori) geſchehen. Dieſes gehet nnn entweder alſo, daß wir aus dem Weſen und Begriff von der Welt, ohne Abſicht auf GOtt; oder aus den Begriffen, die wir von den Vollkommenheiten GOttes haben, die Ordnung herausbringen. Jenes hilft nicht uns; ſondern den Gottes-Verleugnern. Denn es entſtehet alsdenn eine nothwendige Ordnung. Derowegen iſt nichts anders übrig, als daß wir aus den Eigenſchaften GOttes, des Verſtandes und Willens, ſonderlich aus ſeiner Weisheit, die unfehlbare Folge machen; weil GOtt ein weiſer GOtt iſt; weil er ein GOtt der Ordnung iſt; und

Nn in

in ihm der Grund von dieſer Welt gefunden wird: ſo muß in dieſer, von ihm vorgebrachten, Welt auch Ordnung ſeyn. Allein auf ſolche Art iſt die Ordnung der Welt aus den Begriffen von dem daſeyenden GOtte erſt herzuleiten. Jene iſt die concluſion; dieſes iſt das principium. Und nun iſt leicht zu verſtehen, warum unſer Philoſoph §. 722. am Ende ſpricht: Unten, wenn wir von GOtt handeln werden, wird ſich dieſelbe (Ordnung) aus ſeinen Eigenſchaften erweiſen laſſen. Man kan hierbey deſſelben Anmerckung, *de methodo exiſtentiam Dei ex ordine naturæ demonſtrandi* nachleſen: ſie ſtehet in den *horis. ſubceſ. Marb.*

Vom Lauffe der Natur.

§. 338. 7) **Wie ſtehet es um den Lauf der Natur?** 1) **Was iſt er?** §. 724. 2) **was iſt ihm gemäß?** §. 725. 3) **was iſt ihm zuwider?** §. 726.

Erläuterungen des V. Cap.

Von dem Weſen der Seele und eines Geiſtes überhaupt.

Uebergang zur Seelen-Wiſſenſchaft.

§. 339. Man leſe hierbey nach §. 10. 12: 13. 21. und was ich bey der Seelen-Geſchichte, zum voraus erinnert habe. Auſſerdem wollen wir vorher 1) eine Erklärung von gegenwärtiger Diſciplin; und 2) die Urſache anzeigen, warum voriezo erſt von

dieſer

dieſer Sache gehandelt werde. Endlich aber 3) ſollen die Schickſaale derſelben vorgetragen werden. 1) War nun in der Seelen-Geſchichte nur eine Erkäntniß von der Seele, in ſo ferne wir auf die Erfahrungen von ihr Achtung hatten: ſo wollen wir nunmehro aus den Erfahrungs-Urtheilen, die wir oben gewonnen haben, tüchtig zu ſchlüſſen, und, ſo viel es ſich thun laſſen will, die Natur und das Weſen der Seele herauszubringen, trachten. Dieſemnach iſt die *pſychologia rationalis* nichts anders, als eine Wiſſenſchaft von der Seele, die durch eine Reyhe der Schlüſſe aus den obigen Begriffen herausgebracht wird. Unſer Herr A. wird weiſen, daß in der Seele alles auf den einigen Begriff, der vorſtellenden Kraft der Welt nach der Lage des Cörpers, ankomme; und daher könte man auch ſagen; es ſey eine Wiſſenſchaft von der Seele, die durch eine Reyhe der Schlüſſe aus einem einigen von ihr feſte geſeztem Begriffe erhalten wird. Was in der Seele iſt, befindet ſich auch bey einem Geiſte überhaupt. Daher iſt es kommen, daß unſer Philoſoph in der Aufſchrift des V. Cap. von dem Weſen der Seele und eines Geiſtes überhaupt zu handeln verſprochen. Daß nun 2) iezo erſt von der pſychologia rationali gehandet wird; iſt leicht

daraus zu rechtfertigen, weil das vorige uns Gründe zur gegenwärtigen Arbeit geben muß. Siehe §. 191. 540. und 727. A. 3) Wie viele Streitigkeiten über dieſe Seelen-Wiſſenſchaft entſtanden ſind, lieget am Tage; und ich werde derſelbigen, nach Gelegenheit, einiger maſſen ſelbſt Erwehnung thun: unterdeſſen aber ſollen ſie uns doch nicht zurücke halten, dieſer ſchönen Wiſſenſchaft nachzudencken, und uns ihrer theilhaftig zu machen. Dieſe erregte Streitigkeiten zeigen zum Theil die Wichtigkeit und das Verſteckte dieſer Diſciplin an. Vielmals aber hätten ſie, wenn man ſich beſſer erklären, oder die Erklärungen anhören wollen, gar leicht bey Seite geleget werden können. Bißweilen haben ſie auch nicht vieles auf ſich; und ſind es nicht werth, daß man ſo viel Aufhebens davon gemachet hat. Einige ſind auch auf allerley wunderliche Folgerungen gekommen, die zwar gefährlich genug klingen; aber in denen Säzen, woraus ſie gezogen werden, nicht gegründet ſind. Es wird alles dieſes mit mehr, als einer Probe, beſtätiget werden. Der Nuze wird übrigens keinesweges geringe ſeyn, den wir aus dieſer Diſciplin ziehen können. Vornehmlich werden wir 1) an dieſen ſubtilen Säzen unſern Verſtand und Vernunft vortreflich üben, und eine mehrere Fertigkeit im Schlüſſen davon tragen können;

2) wer-

2) werden wir der chriſtlichen Religion, welche die immaterielle und unſterbliche Seele zum Grunde ſezet, gute Dienſte thun, wenn wir dieſe Punckte überzeugend darſtellen können. 3) Wir werden uns den Weg zur Erkäntniß GOttes noch mehr befeſtigen, als welcher auch ein Geiſt iſt; indem wir von dem Weſen des Geiſtes bald mit mehrern reden werden. Und 4) wir werden unſrer Neubegierde, und Triebe zum Wiſſen, Genüge leiſten, und uns daraus viel unſchuldiges Vergnügen machen können, wenn wir verſuchen werden, die Gemeinſchaft des Leibes und der Seele, die Handlungen und Abrichtungen der Thiere, die Cörper der erſchaffenen Geiſter u. ſ. w. zu erklären. Damit wir nun ſolches vielfachen Nuzens bald theilhaftig werden: ſo wollen wir uns zur Sache ſelber wenden; und den Text des Hrn. A. zuvorderſt in einer Tabelle vorſtellig zu machen ſuchen.

§. 340.

I. Eingang. §. 727.

II. Abhandlung. §. 728 = 927.

A) Von der Seele. §. 728 = 895.

1) ihr Weſen und Natur; §. 728 = 759.

a) wie wird es erforſchet? §. 728 = 752.

α) die Seele hat ein Bewuſtſeyn. §. 728.

β) worinne beſtehet es? §. 729. ſq.

א) Wie ſind wir uns anderer Dinge bewuſt? §. 729.

ב) wie ſind wir uns unſerer bewuſt? §. 730.

γ) was wird zum Bewuſtſeyn erfordert? §. 731 = 37.

א) verneinend? §. 731.

ב) beiahend? §. 732 = 737.

† einzeln: §. 732 = 34.

1) Klarheit und Deutlichkeit; §. 732.

2) Ueberdencken; §. 733.

3) Gedächtniß. §. 734.

†† zuſammen genommen: §. 735 = 737.

1) Vortrag; §. 735.

2) einige Folgen daraus. §. 736. ſq.

aa) Gedancken haben eine abgemeſſene Zeit; §. 736.

bb) Gedancken haben eine Geſchwindigkeit. §. 737.

δ) kein aus Materie beſtehender Cörper kan das Bewuſtſeyn haben: §. 738 = 41.

א) nicht natürlicher Weyſe; §. 738 = 40.

α) weder ein gröberer Cörper, §. 738.

β) noch auch die ſubtile Materie, §. 739. ſq.

ב) auch nicht übernatürlicher Weyſe. §. 741.

ε) Folgen aus dem vorigen: §. 742 = 52.

א) Die bewuſtſeyende Seele muß ein einfaches Ding ſeyn; §. 742.

ב) auch eine Subſtanz; §. 743.

ג) ſie muß eine Kraft haben. §. 744 = 52.

αα) Vortrag; §. 744.

ββ) genauere Beſtimmung; §. 745.

γγ) Erläuterung; §. 746.

δδ) kan iedoch verſchiedene Vermögen beſizen; §. 747.

εε) wie

ıı) wie lernet man dieſe Kraft erkennen? §. 748=52.

a) angezeigete Spur; §. 748.

b) Gebrauch derſelben. §. 749=52.

1) was ſind Empfindungen? §. 749.

2) was ſind Einbildungen? §. 750.

3) wie ſind beyde von Bildern unterſchieden? §. 751.

4) wie werden die Empfindungen Gedancken? §. 752.

b) Worinnen beſteht das Weſen und Natur der Seele? §. 753=59.

1) Die Seele hat eine Kraſt ſich die Welt nach der Lage ihres Cörpers vorzuſtellen; §. 753.

2) von dieſer rühret alles her, was in der Seele iſt. §. 754. Darum muß

3) ihr Weſen, §. 755. und

4) ihre Natur darinnen geſezet werden. §. 756=59.

α) Was iſt ihre Natur? §. 756.

β) was iſt folglich der Seele natürlich? §. 757.

γ) was iſt hingegen übernatürlich, oder ein Wunderwerck? §. 758. ſq.

2) Ihre Gemeinſchaft mit dem Leibe. §. 760=895. Hier werden

a) die Arten dieſe Gemeinſchaft zu erklären überhaupt vorgetragen. §. 760=68.

א) Eingang; §. 760.

ב) Vortrag ſelbſt: §. 761=68.

1) vom natürlichen Einfluß des Leibes in die Seele, und der Seele in den Leib; §. 761. ſq.

aa) deſſen Verſtand, §. 761.

bb) Beurtheilung. §. 762.

2) von der Carteſianiſchen Manier, die Gemeinſchaft des Leibes und der Seele zu erklären; §. 763. ſq.

aa) deren Inhalt, §. 763.

bb) Beurtheilung. §. 764.

3) von der vorher beſtimmeten Harmonie; §. 765-68.

aa) Vortrag, §. 765.

bb) Möglichkeit, §. 766. ſq.

cc) kan ohne GOtt nicht ſeyn. §. 768.

b) So dann wird insbeſondere gewieſen, wie alle Vermögen der Seele aus ihrer vorſtellenden Kraft hergeleitet, und, nach der vorher beſtimmeten Harmonie, erkläret werden können. §. 769-895. Dieſes zeiget der Herr A.

(1) von dem Vorſtellungs-Vermögen; §. 769-872. und zwar

(α) von dem niedern Theil. §. 769-831. Hier iſt

(a) deſſen Beſchaffenheit; §. 769-821.

αα) Von den Empfindungen, und den darauf paſſenden Veränderungen des Leibes. §. 769-806. Wir handeln

† von den Empfindungen. §. 769-777.

1) Sie ſind den empfundenen Sachen ähnlich; §. 769. Darum ſtellen ſie

2) auch nur Gröſſen, Figuren und Bewegungen vor; §. 770. und zwar

3) bald deutlich, bald undeutlich; §. 771. ſq. doch

4) ſtellen ſie alles Haar-klein vor; §. 773. und

5) zu

5) zu eben der Zeit, da die Dinge in der Welt geſchehen; §. 774. Hieraus
6) folget eine Harmonie zwiſchen den Empfindungen, und den empfundenen Sachen. §. 775 = 777.

†† Von den darauf paſſenden Veränderungen des Leibes. §. 778 = 82.

a) Bey der Empfindung in der Seele iſt eine ſubtile Bewegung des Gehirns; §. 778.
b) welche ganz natürlich; §. 779.
c) ohne Beytrag der Seele entſtehet; §. 780.
d) welches einigen ſehr ſchwehr vorgekommen iſt. §. 781. ſq.

††† Von einigen Folgerungen, welche ſich aus dem vorigen ergeben. §. 783 = 806.

1) Die Seele iſt ein endliches Ding: §. 783 = 87.
   a) Vortrag; §. 783.
   b) Worinnen beſtehen ihre Schrancken? §. 784 = 86.
   c) Dieſes müſſen auch die Idealiſten einräumen. §. 787.
2) Folglich ſind auch mehrere Seelen möglich: §. 788. ſq.
   a) Vortrag; §. 788.
   b) Folge auf die Seelen der Thiere. §. 789.
3) Die Seele richtet ſich in Empfindungen nach dem verlezten Cörper; §. 790 = 92. ja
4) nach den Umſtänden des Cörpers ſtellet ſich die Seele gar dann und wann etwas unrichtig vor. §. 793.
5) Die Thiere müſſen ſich ihrer auch bewuſt ſeyn. §. 794.
6) im Schlafe hat die Seele denckle und un-

deutliche Empfindungen und Einbildungen; §. 795=98.

7) zum Traume muß eine Empfindung Gelegenheit gegeben haben. §. 799=806.

a) Vortrag; §. 799. Hieraus entſtehet
b) Eine Eintheilung der Träume. §. 800.
c) die Urſache, warum im Träumen Bewuſtſeyn gefunden wird. §. 801. ſq.
d) Erklärung des Traumes, und wie er vom Wachen unterſchieden iſt. §. 803=805.
e) Dieſes wird auf die Einheiten des Hrn. von Leibniz gedeutet. §. 806.

ββ) Von der Einbildung, und denen damit verknüpften Bewegungen des Leibes. §. 807=812.

a) Die Phantaſien flüſſen aus der vorſtellenden Kraft der Welt. §. 807. ſq.
b) Wie? Dieſes zeiget §. 809.
c) Einbildungen ſind nicht ineinander gegründet. §. 810. ſq.
d) Was bringen ſie vor veränderliches in den Leib? §. 812.

γγ) Von dem Gedächtniß, und denen damit verbundenen Bewegungen des Leibes. §. 813=21.

a) Phantaſie und Gedächtniß richten ſich hauptſächlich nach der Beſchaffenheit des Gehirnes, es mag ſolches geſund, oder kranck, oder wieder hergeſtellet ſeyn. §. 813=17.
b) Die Seele bezeiget ſich, wie bey den Empfindungen, alſo auch bey den übrigen Vorſtellungen, thätig. §. 818=821.

α) Bey den Empfindungen; §. 818=20.
β) Bey den Einbildungen. §. 821.

(b) Deſſen Vollkommenheit; §. 822=31.

1) Grund. §. 822.
2) Vollkommenheit ſelbſt. §. 823=25.

3) Grade

3) Grade derſelben. §. 826. ſq.
4) Hieraus läſſet ſich von der Vollkommenheit der Seele überhaupt urtheilen. §. 828-31.

(β) Von dem Obern-Theil, §. 832-72.

a) Beſonders von den dreyen Wirckungen des Verſtandes. §. 832-45.

1) Wie flüſſen die allgemeinen Begriffe und Urtheile aus der Kraft der Seele? §. 832-34.
2) wie kan der Leib ſolche vorſtellen? §. 835-40.
3) wie kan die Seele Vernunft-Schlüſſe machen? §. 841.
4) wie können ſie im Leibe vorgeſtellet werden? §. 842-45.

b) überhaupt von dem Verſtande. §. 846-72.

1) Alle Gedancken nehmen von den Empfindungen den Anfang. §. 846.
2) Hieraus erwachſen die Regeln der Gedancken; §. 847. und
3) die Grade der Vollkommenheit des Verſtandes. §. 848-57.

α) überhaupt; §. 848. ſq.
β) insbeſondere. §. 850.

א) Scharfſinnigkeit; §. 850-52.
ב) Gründlichkeit. §. 853-57.

4) dieſe Grade bringen noch andere Vollkommenheiten hervor; §. 858-872. nehmlich

α) die Scharfſinnigkeit gebieret Wiz. §. 858-60.
β) Scharfſinnigkeit und Gründlichkeit aber zuſammen zeugen die Kunſt zu erfinden; §. 861-64. und
γ) Vernunft. §. 865.

א) Die

א) Die Zeugung derſelben; §. 865=68.

ב) deswegen kan ſie den Thieren nicht zukommen. §. 869=72.

1) Was kommet ihnen nicht zu? §. 869.

2) was kommet ihnen zu? §. 870=872.

(2) Von dem Begehrungs=Vermögen; §. 873=895.

1) wie kan Luſt und Unluſt aus der Kraft der Seele gezeuget werden? §. 873. ſq.

2) wie wird das Begehrungs=Vermögen ſelbſt daraus beſtimmet? §. 875=87.

a) Grund davon. §. 875=77.

b) Begehrungs=Vermögen ſelbſt. §. 878=887.

α) wie entſtehet die ſinnliche Begierde und der Wille? §. 878. ſq.

β) wie entſtehet der ſinnliche Abſcheu und das Nichtwollen? §. 880.

γ) wie kommen die Affecten zum Vorſchein? §. 881. ſq.

א) Auf Seiten der Seele? §. 881.

ב) auf Seiten des Leibes? §. 882.

δ) wie kan die Freyheit bey der vorherbeſtimmten Harmonie beſtehen? §. 883=87.

א) Vortrag; §. 883.

ב) abgelehnter Einwurff. §. 884=87.

(a) Vortrag; §. 884.

(b) Ausführung; §. 885.

(c) Folge; §. 886.

(d) beantworteter anderweitiger Zweifel. §. 887.

3) Die Thiere haben, in Abſicht auf das Begehrungs=Vermögen

1) ſinnlichen Begier; §. 888. aber

2) keinen

2) keinen Willen. §. 889. Sie haben
3) Willkühr; §. 890. aber
4) nicht die Freyheit. §. 891.

4) Wie ſind folglich Menſchen und Thiere voneinander unterſchieden? §. 892-95.

1) Anzeige dieſes Unterſchiedes; §. 892.
2) Grund deſſelbigen; §. 893.
3) er iſt weſentlich. §. 894. ſq.

B) Vom Geiſte. §. 896-927.

1) Was iſt ein Geiſt? §. 896.
2) die Seelen der Menſchen ſind Geiſter; §. 897.
3) das Einfache überhaupt aber, und die Seelen der Thiere, müſſen nicht Geiſter genennet werden. §. 898-902.
4) welche Geiſter heiſſen dann Seelen? §. 903.
5) welches iſt der vollkommenſte Geiſt? §. 904-909.
   a) überhaupt; §. 904.
   b) insbeſondere: §. 905-909.
      α) er hat die vollkommenſte Vernunft; §. 905. ſq.
      β) auch den vollkommenſten Willen. §. 907-909.
6) ein Geiſt handelt nach Abſichten. §. 910-920.
   a) Vortrag; §. 910-14.
   b) dieſes führet uns auf den Begriff von der Weisheit. §. 915-920.
      α) Was iſt ſie? §. 914.
      β) welches iſt ihr Gegenſaz? §. 915.
      γ) wie hält es um ihre Grade? §. 916-920.
7) Die Seelen der Menſchen ſind, als Geiſter, unſterblich. §. 921-27.

a) Dieſes

a) Dieſes ſezet die Unverweßlichkeit zum Grunde; §. 921. ſq.
b) es bringet den Stand der Perſönlichkeit mit ſich; §. 923. ſq. und
c) die Fortdauer in deutlichen Gedancken. §. 925-27.

Was iſt Bewuſtſeyn?

§. 341. I. Der Eingang iſt §. 727. deutlich genug erkläret. II. Abhandlung. A) Von der Seele. 1) Ihr Weſen und Natur. a) Wie wird der Begriff davon erforſchet? α) Uns kommet das Bewuſtſeyn zu. §. 728. Siehe den §. 37. dieſer Schrift. β) Worinn beſtehet es? ℵ) Wenn ſind wir uns anderer Sachen bewuſt? §. 729 Eine iede Sache hat ihre Merckmale; dadurch iſt ſie von andern unterſchieden. Erkenne ich dieſe Merckmale: ſo bin ich im Stande, ſie von andern zu unterſcheiden. Das in unſerer Seele vorfallende Unterſcheiden derer Dinge wird Bewuſtſeyn genennet. Daß alſo das Weſen des Bewuſtſeyns in dem Unterſcheiden beſtehet. Im Lateiniſchen nennet man es conſcientiam ſui, nehmlich, Logicam; welche von der Conſcientia morali, oder dem eigentlichen genannten Gewiſſen, unterſchieden iſt. Dieienige Handlung, welche mit Bewuſtſeyn verknüpfet iſt, führet, nach der Leibniziſchen Mund-Art, den Nahmen der apperceptionis. Iſt nun das Unterſcheiden die Forme und das Weſen von dem Bewuſtſeyn: ſo kan man dem Hrn. Rüdiger

diger gar leicht begegnen, welcher in ſeiner Gegen-Meynung von dem Weſen der Seele pag. 4. N. C. fragt: Ob das Unterſcheiden eine Wirckung des Bewuſtſeyns; oder eine Urſache; oder ein Merckmahl deſſelben ſey? Es hat aber Hr. Rüdiger einen ganz falſchen Begriff von dem Bewuſtſeyn; indem er es pag. 3. durch eine Erinnerung desienigen, was unſere Seele durch die Sinnen empfunden, erkläret, und alſo eine pure Handlung des Gedächtniſſes daraus machet. Er hätte ſich aus dem §. 192-194. A. ſchon unterrichten können, daß alle Gedancken, nach dem Wolffiſchen Sinn, dazu gehören. Uebrigens iſt es ganz falſch, wenn er pag. 5. behauptet, daß man ſich vieler Dinge bewuſt ſey, dabey man nichts unterſcheide. Er ſtellet ſich, z. E. einen Menſchen vor, der von ſeiner Geburt an keine Sinne gehabt, dem nun aber zuerſt das Gehöre gegeben werde, und zum erſtenmal einen Glocken-Schlag vernehme. Hier, ſagt er, ſey ſich zwar ein ſolcher des Schlages bewuſt; doch könne er denſelben nicht von etwas andern unterſcheiden: weil die Vorſtellung dieſes Schalles ſein erſter Gedancke wäre. Aber, laß es ſeyn, daß er dieſen Gedancken nicht von andern gehabten Gedancken unterſcheiden kan: ſo unterſcheidet er doch dieſen Zuſtand von ſeinem vorhergehenden, da er gar nichts gedacht;

und

und alſo von ſich ſelbſt. Es iſt aber aus dem Text des Hrn. A. klar, daß das Bewuſtſeyn und unterſcheiden nicht nur auf die Sachen; ſondern auch auf die Perſon, die ſich bewuſt iſt, gehe. Mehreres hat Herr *Canzius*, in conſenſu philoſ. Wolff. pag. 47. ſq. wider dieſen Mann diſputiret. Man leſe auch hierbey den §. 262. der Wolff. Anmerckk. nach.

Fortſezung. §. 342. Gleichwie der Hr. A. §. 729. gewieſen, woran wir erkennen könten, daß wir uns andrer Sachen bewuſt wären: ſo weiſet er nun ב) §. 730. wie man erkenne, daß wir uns unſrer ſelbſt bewuſt wären. Dieſes geſchiehet nehmlich, wenn wir den Unterſchied unſerer von anderen Dingen bemercken. Herr Rüdiger l. c. p. 8. (g) wirfft ein: Wie wenn des Hrn. *A.* Seele allein exiſtirte, ſo daß ſie keinen Unterſchied zwiſchen ſich und andern Dingen machen könte, auch nicht zwiſchen ſich und GOtt, von welchem ich annehme, daß ſie auch nichts wüſte; wolte er wol ſagen, daß ſie in dieſem Stande nicht würde wiſſen, daß ſie exiſtire? Allein, iſt ſie ſich ihrer bewuſt: ſo muß ſie Vorſtellungen haben. Und da dieſe nicht mit wircklich daſeyenden Dingen beſchäftiget ſind: ſo müſſen ſie mit puren möglichen Dingen umgehen, die ſie aber von ihrem Weſen und Exiſtenz unterſcheidet; und ſich daher ihrer ſelbſt bewuſt wird.

In

In der folgenden Nota (i) giebt er vor, daß die einzige Urſache, daß man ſich ſeiner nicht bewuſt ſey, darinnen beſtehe, daß man, wie unſer Herr A. ſelbſt in dieſem §. ſaget, an ſich nicht gedacht habe. Allein Herr Wolff hat auch ſo gleich die Antwort hinzugefüget. Rüdiger ſezet einander Dinge entgegen, die doch ſubordiniret werden ſollen. Daß ich an mich nicht gedencke, kommet daher, weil mir die Merckmale von mir voriezo nicht obſchweben; und ich mich alſo nicht von andern unterſcheiden kan. Unſers Herrn Aut. ganze Sache beruhet auf folgenden Schluß: Wer an die Wirckungen der Seele nicht gedencket, die ſich in ihr ereignen, und ſich dadurch von den Dingen, die er gedencket, unterſcheidet; der iſt ſich auch ſeiner nicht bewuſt. Atqui, wer an ſich nicht gedencket, iſt ein ſolcher, der an die Wirckungen ſeiner Seele nicht gedencket, und ſich dadurch von dem gedachten unterſcheidet. E. Iſt ein ſolcher auch ſich ſeiner nicht bewuſt. Dieſer Schluß ergiebet ſich aus dem lezten Theile des §. 730. offenbar; und nun mag der billige Leſer urtheilen, ob ihn 1) Herr Rüdiger in der Nota (k) p. 10. recht vorgetragen; und 2) ob er gegen die Regel der Logick angeſtoſſen, da der Hinterſaz ſich nach dem ſchwächern Theile richten ſoll. Die Kürze verbietet, ſolches weitläuftiger auszuführen.

Was wird zum Bewuſtſeyn erfordert?

§. 343. γ) Was wird zum Bewuſtſeyn erfordert? א) Verneinend. Nach §. 731. hebet die gänzliche Dunckelheit das Bewuſtſeyn auf. Herr Rüdiger meynet n. (l) p. 11. weil ein ganz dunckler Gedancke von einem ganz klaren Gedancken recht wohl könne unterſchieden werden; ingleichen auch eine ganz dunckel gedachte Sache von einer ganz klar gedachten: ſo folge, nach des Hrn. *A.* Grund-Säzen, daß eine ganz dunckle Gedancke, und ganz dunckle Sache eben ſo klar ſey, als eine ganz klare Gedancke und ganz klare Sache. Hier iſt ein augenſcheinlicher Betrug. Wer leugnet, daß dunckle und klare Gedancken von einander unterſchieden; und ich mir daher bewuſt werde, daß ich von etwas einen danckelen, von etwas anderen aber einen klaren Gedancken gehabt habe? Aber das wird geleugnet, daß man in den ganz dunckel Vorſtellungen ſelbſt etwas unterſcheide, und ſich von etwas bewuſt ſey. Es ſezet alſo Herr Rüdiger Dinge zuſammen, welche am accurateſten ſolten von einander geſondert werden. ב) Beiahend. †) Einzeln. 1) Klarheit und Deutlichkeit; §. 732. 2) Ueberdencken; §. 733. 3) Gedächtniß. §. 734. ††) Zuſammen genommen. 1) Der Vortrag. §. 735. Herr Rüdiger kan nicht verſtehen, was die Redens-Art ſagen wolle, daß wir einen Gedancken gleichſam von ſich ſelbſt durch die Thei-

le

le der Zeit unterſcheiden. Allein der Sinn iſt folgender: ein Gedancke ſchwebet mir in einigen kleinen Zeit-Theilen ob. Nun bleibet es zwar immer eben derſelbe Gedancke; unterdeſſen aber iſt es doch eine beſondere Vorſtellungs-Handlung in dieſem Theile der Zeit, und wiederum iſt es eine andere Handlung in einem andern Zeit-Theile, ob ich gleich mit einerley Obiect zu thun habe. Da nun ein Theil der Zeit von einem andern, vermöge des Grundes des Widerſpruchs, unterſchieden bleibet: ſo unterſcheide ich auf dieſe Art einen Gedancken von ſich ſelbſt, vermöge der Zeit-Theile, darinnen er wiederholet vorgeſtellet wird. Weil doch aber ein Ding, und alſo ein Gedancke, von ſich ſelbſt nicht wircklich unterſchieden iſt: ſo ſezet der Herr A. das Wörtgen gleichſam dazu; indem die Zeit keinen reellen Unterſchied in die Sache bringet. 2) Folgen daraus: aa) Gedancken haben eine abgemeſſene Zeit. §. 736. Die Zeit, welche zu einem Gedancken erfordert wird, iſt mehrentheils nicht ſonderlich mercklich; doch lehret die Erfahrung, daß einer eine gröſſere Zeit haben muß, als der andere. Daraus folget bb) daß die Gedancken eine Geſchwindigkeit haben; §. 737. Viele haben von der Geſchwindigkeit derer Gedancken einen Anlaß genommen, nach der Beſchäftigung ihres Gedächtniſſes, an die Bewegung der Cörper zu gedencken, welche ohne einen gewiſſen Grad der Geſchwindigkeit nicht ſeyn

kan (§. 662. A.); und haben daraus gefolgert, daß die Gedancken nichts anders, als Bewegungen eines cörperlichen Dinges wären. Rüdiger pag. 17. not. (t) meynet, Geſchwindigkeit ſey eine geſchwinde Bewegung; und ein geſchwindes, das ſich gar nicht bewege, ſey ein offenbarer Widerſpruch. Allein wer ſo ſchlüſſet, begehet den Betrug der ſchlechten Auſſage (fallaciam a dicto ſecundum quid ad dictum ſimpliciter). Es iſt wahr, die bewegende Kraft, und die daraus entſtehende Handlungen, haben eine Geſchwindigkeit. Wenn aber, auſſer der bewegenden Kraft, noch andere möglich ſind, die ſich in Handlungen hervorthun können und müſſen; weil eine Kraft in einer beſtändigen Bemühung zum Thun beſtehet (§. 118. A.): wer will ſchlüſſen, daß ſolchen andern Kräften nicht auch eine Geſchwindigkeit, oder Behendigkeit, zukomme. In einer ieden Kraft iſt ſo wenig ein Stillſtand, als in der bewegenden Kraft, und in der Bewegung, eine Ruhe iſt.

Kein Cörper kan dencken.

§. 344. Doch dieſes wird noch klärer werden, wenn wir δ) lernen, daß kein aus Materie beſtehender Cörper das Bewuſtſeyn haben könne: א) nicht natürlicher weiſe; α) man mag einen gröberen Cörper, §. 738. β) oder die ſubtile Materie betrachten. §. 739. ſqq. ב) Auch nicht übernatürlicher Weiſe. §. 741. Hierbey halte ich mich vor iezt nicht auf, weil ich ehedem in der Prüfenden Geſellſchaft Vol.

I. T.

I. T. 5. bereits ausführlich davon geſchrieben habe. Jezo will ich nur hinzufügen, daß nach dieſer Schrift der Herr von *Voltaire*, in *lettres ſur les Anglois, lettr.* 13. den Lock vertheidiget, und unter andern folgendermaſſen geſchrieben: ſollte ich dasjenige (ſc. Dencken) wohl einer unbekannten Urſache beymeſſen, das ich ſo bequemlich der einzigen Urſache, die ich erkenne, (ſc. der Materie) zuſchreiben kan? In folgenden heißt es weiter: die Argumente der Schule beweiſen weiter nichts, als daß man die Materie nicht ganz kenne, und nicht wiſſe, ob nicht das Dencken mit den Eigenſchaften der Materie beſtehen könne. Ja in den *Parallele des ſentiments de Neuton & de Leibniz*, c. 6. will er behaupten, daß man durch die gegenſeitige Meynung der Macht GOttes zu nahe trete. Ein Geiſt müſſe alſo nothwendig dencken. Es müſſe ein denckendes Weſen auf ſolche Art unabhängig von GOtt ſeyn. Zu Paris iſt eine hiſtoire naturelle de l' Ame abgefaſſet, ob gleich Haag gemeldet worden iſt. Hierinn will der Verfaſſer zeigen, daß die Seele materiell und ſterblich ſey; und daß alle groſſe Leute dieſe Meynung allemahl angenommen hätten. Daß man ſie einen Geiſt nenne, ſey ein bloſſes Wort-Spiel, und lauffe auf einen Mißverſtand hinaus. Man hat überdem von dieſen Concipienten bemercket, daß er aus dem

Boerhav und Haller allerley Stellen entwendet, und gemißbrauchet habe. Gleichwie ich nun auf alle dieſe Einwendungen, in meiner angezogenen Schrift, hinlänglich geantwortet habe; ſo kan man über dem des ſeel. Reinbecks Philoſophiſche Gedancken über die Seele, darinnen derſelbe Brief widerleget iſt, worinn die Materialität der Seele hat behauptet werden wollen; und Abichts progr. *vtrum materia cogitet?* desgleichen Herrn M. Meyers Tractat; Ob die Materie dencken könne? nachleſen. Sonſten kan man des *Cudworthi* ſyſtema intellectuale pag. 1109. ſqq. edit. *Moshem.* it. p. 1008. ſqq. und andere verſchiedene Oerter nachleſen; womit des Herrn D. Walchs Philoſ. Lex. p. 2258. ſqq. verglichen werden muß. Man füge die Beluſtigungen des Verſtandes und Wizes, in dem October 1743. n. 6. hinzu, wo man einige Anmerckungen über die Beweiſe, von der Immaterialität der Seele, findet; gleichwie ſich n. 7. eine Antwort darauf antreffen läſſet. Und ſo verdienen auch des Herrn Prof. Knuzens Philoſ. Abhandlung, von der Immateriellen Natur der Seele; Münters Beweis, daß eine zuſammengeſezte Materie nicht dencken könne; und der Autor der Urſachen des Verfalls der Religion und der Freydenckerey p. 119. ſqq. 130. ſqq. hier angeführet zu werden. Der Hr. Prof. Euler hat in ſeinen *opuſc.* var.

argum. n. 5. einen anderweitigen, nach ſeinen Meynungen eingerichteten, Beweis wider die Materialiſten geführet; welchen man bey ihm ſelbſt leſen kan. Ich beſchlieſſe mit des Herrn D. *Deylingii* Worten, welche in obſſ. S. L. III. p. 2. §. 25. ſtehen: ne potentia quidem ſummi numinis corpus cogitans creari poſſe arbitror, non ob Dei impotentiam, ſed propter obiecti ineptitudinem, quia cogitatio atque extenſio vni ſubiecto ineſſe nequit. Der Herr Prof. Ludovici iſt zwar kein Materialiſt; doch aber hat er einige Diſpp. *de motu ſpirituum* herausgegeben. Er nimmt aber das Wort Bewegung anders, als es gemeiniglich vorkommet; und verſtehet nichts als eine Thätigkeit darunter. Man würde deßhalb in einen Wortſtreit verfallen, wenn man mit ihm hadern wolle; unterdeſſen wünſchte ich, daß er ſich dieſes Ausdruckes, um andere nicht irre zu machen, enthalten hätte.

§. 345. ε) Folgen aus dem vorigen. ℵ) Die bewuſtſeyende Seele muß ein einfaches Ding ſeyn. §. 742. *Brunus* de minimo p. 78. nennet es atomam naturam, monada; und unterſcheidet es von dem atomo molis. ב) Sie iſt eine Subſtanz. §. 743. ג) Sie muß eine Kraft haben. αα) Vortrag; §. 744. ββ) Genauere Beſtimmung. §. 745. Es iſt der Seele nur eine einige Kraft beyzulegen. Hier lieget 1) der Beweis. Weil nehmlich die Kraft Folgerungen.

eine unabläßige Bemühung zum Thun iſt, und das ausrichten will, was in ihr lieget, und was ihre Natur mit ſich bringet: ſo iſt unmöglich zu begreiffen, da dieſe Kraft das ganze Einfache verlanget, daß mehrere Kräfte in einem einfachen Dinge ſeyn könten. Rüdiger will p. 28. daß ein einfaches Ding zwar keine entgegen geſezte (contradictorie oppoſitas); doch aber verſchiedene (contrarie oppoſitas) Kräfte haben könne. Allein was er für verſchiedene Kräfte hält, ſind Vermögen (facultates), welche von dem Begriffe einer Kraft unterſchieden ſind (§. 117. A.); und deren unſer Herr A. ſelbſt in folgenden mehrere zugeſtehet, die aber aus der einigen Kraft der Seele müſſen beſtimmet werden. Selbſt das Exempel, welches er von der Bewegungs-Kraft herholet, die er ſeinen moleculis aethereis beyleget, bekräftiget, was ich ſage. Denn dieſe bewegende Kraft ſoll ſich, ſeinem Bedüncken nach, theils a centro ad peripheriam, theils ad chaos ſuum, nehmlich ſolem, äuſſern können. Das ſind ia aber nur bloſſe Vermögen einer einigen angenommenen Kraft. Wolte er iedoch wircklich mehrere, als eine Kraft, in einem Einfachen annehmen: ſo würden es gewiß entgegen geſezte Kräfte ſeyn; und folglich einen Widerſpruch mit ſich bringen. 2) iſt auch in dieſem §. eine Erläuterung anzutreffen. Gleichwie das vorige uns a priori verſichert, daß die menſchliche

liche Seele nur eine einige Kraft habe: ſo kan es auch a poſteriori daraus erhellen, daß alles, ſo nur von der Seele geſaget werden kan, aus dieſer Kraft herzuleiten ſtehet. Es iſt ſolches in folgenden gezeiget worden. γγ) **Erläuterung**; §. 746. Zu dieſem und dem vorhergehenden §. ſehe man die Wolffiſchen Anmerckk. §. 265. δδ) **Sie kan verſchiedene Vermögen beſitzen.** §. 747. Um das Gegentheil, daß nehmlich in der Seele mehr als eine Kraft ſey, zu erhärten, mögte man ſich, mit einigen Schein, auf den oft vorfallenden Streit unſrer ſinnlichen Begierden und der Vernunft beruffen. Allein, wenn Vernunft und Sinnen mit einander ſtreiten: ſo beſtreben wir uns nicht zu einer Zeit nach entgegen geſezten Sachen; ſondern, wenn uns die eine Begierde in einem Augenblicke dahin getrieben hat, ſo treibet uns eine andere in dem nächſtfolgenden wo anders hin. Man müßte aus Mangel der Aufmerckſamkeit Veränderungen, die ſehr geſchwinde auf einander folgen, anſehen, als wären ſie zugleich da; wenn man der Seele zu gleicher Zeit verſchiedene einander entgegen geſezte Beſtrebungen bey den Affecten zuſchreiben wollte. εε) **Wie lernet man die Kraft erkennen? Hier iſt** a) **eine angezeigete Spur**; §. 748. b) **Der Gebrauch derſelben.** 1) **Was ſind Empfindungen?** §. 749. Die hier befindliche Erklärung hebt die obige §. 220. A. nicht auf; ſondern be-

ſtimmet ſie genauer. Denn oben konte man aus der Erfahrung noch nicht ſagen, ob das Ding, welches Empfindungen hat, einfach ſey, oder nicht. Dieſes aber kan iezo determiniret werden; und man iſt nunmehr im Stande, eine Sach-Erklärung von den Empfindungen zu geben. Eben dieſes gilt auch unter gehöriger Veränderung, 2) von den Einbildungen; §. 750. Hier ſagt unſer Herr A. was und wie vielerley die Einbildungen ſind; was ſie mit Empfindungen gemein haben, und wie man ſie von ienen unterſcheide. 3) Wie ſind beyde von Bildern unterſchieden? §. 751. Dieſes iſt deſtomehr zu behalten, weil man beyde vielmals pfleget Bilder zu nennen. 4) Wie werden die Empfindungen Gedancken? §. 752.

Weſen und Natur der Seele.

§. 346. b) Worinn beſtehet das Weſen und die Natur der Seele? 1) Die Seele hat eine Kraft, ſich die Welt nach der Lage ihres Cörpers vorzuſtellen; §. 753. Die Kraft wird nun beſtimmet, als eine vorſtellende; welche eine gedoppelte Einſchränckung hat. Die eine iſt von dem Gegenwurff (materiali), womit ſich die Seele im Vorſtellen beſchäftiget, hergenommen; die andre faſſet die Art (formale) in ſich, wie ſie ſich mit ihrem Obiect beſchäftiget, nehmlich nach der Lage ihres Cörpers. Herr Rüdiger meynet p. 37. (q. 2). Dieſe Kraft klinge ſehr groß, und ſey doch, nach der Einſchränckung des Herrn A. ſehr klein.

Sie

Sie komme, ſagt er, ihm eben ſo vor, als wenn man ſagen wolte, ein Gerichts-Halter auf einem Dorffe habe eine Kraft, die Welt zu beſtrafen, weil doch ſeine Bauren ein Theil der Welt wären. Dieſes Gleichniß iſt höchſt ungeſchickt. Daß die Seele die ganze Welt vorſtellen könne: ſiehet man daher, weil es ihr nie an den gehörigen Vorſtellungen fehlet, der Cörper mag ſich nach Morgen, oder nach Abend, gegen Mittag, oder gegen Mitternacht wenden. Wenn einer den ganzen Erdboden durchreiſete, oder umſchiffete: ſo würde ſeine Seele ſich allezeit vorſtellen, was, und wie, die Lage des Cörpers es mit ſich bringen mögte. Ja wenn wir in andere Welt-Theile kämen: ſo würde ſich dieſe vorſtellende Kraft doch äuſſern. Die vom Cörper hergeholte Einſchränckung nimmet der Seele das nicht, was ihr vorher beygeleget worden; ſondern ſie zeiget nur den hinreichenden Grund von denen auf einander folgenden Vorſtellungen an. Nun weiſe aber Herr Rüdiger, daß der Dorff-Schulze in ſolchem Umfange eine Kraft habe, die Welt zu beſtraffen. Wenn er ſich nur auf das nächſte Dorff begeben wird, um daſigen Bauern allerley Befehle auszutheilen: ſo wird ſich der Unterſchied bald zeigen. In dem Prediger Salomo ſind viele Fußtapfen von der heutigen Philoſophie; wie der Herr Superintendent Hanſſen bereits in ſeiner Auslegung ge-

zeiget hat. Und ich finde, ſo viel dieſe ſtreitige Krafft anlanget, auch darinn ein Zeugniß, welches nicht zu verwerffen iſt. Es heiſſet im Cap. III, 11. etiam vniuerſum dedit in cor eorum; welches füglich gegeben werden mag; GOtt habe dem Menſchen eine vorſtellende Kraft von der Welt in ſeine Seele geleget; daß er ſich derſelben zu Folge die Wercke GOttes vorhalten, und ſie reiflich betrachten mögte: iedoch werde er darinnen kein Ende finden, und niemals alles erforſchen. Es ſind ſonſt noch andere Zweiffel wider dieſe vorſtellende Kraft erreget worden; man kan aber des Herrn Bülfingers dilucid. §. 288. 316. und 317. davon nachleſen. Nach dieſer vorſtellenden Kraft, bringet folglich die Seele alle Repräſentationen, welche ſie ie hat, ſelbſt hervor; ſie wickelt ſolche nur aus, wie es die Lage des Cörpers mit ſich bringet. Zu Ausgang des 15ten, und Anfang des 16ten Jahrhunderts, hat bereits *Carolus Bouillus*, ein berühmter Weltweiſer und Mathematickverſtändiger, gelehret, daß der Verſtand der Menſchen und der Engel eine naturam ſpecularem habe, und ſich ſelbſt alles vorſtelle. Man kan dieſes aus ſeinem Buche *de intellectu angelico & humano & vtriusque ſpeculari natura &c.* erſehen. Ja *Oswaldus Crollius*, der beſte Ausleger der Philoſophie des *Paracelſi*, ſpricht *in præfat. admonit. Baſilicæ Chymicæ*: concreata eſt nobis rerum

omnium

omnium notio, & in meditullio ſpiritus latent cuncta, ſaltem opus eſt excitatione a ſtertore peccati. Von beyden iſt *Brucker* hiſt. phil. T. 4. P. 1. p. 10. in der Nota, und p. 682. §. 56. nachzuleſen. Uebrigens hat Herr Rudolph Wedekind auch dieſe Kraft, in ſeinen *poſitionibus inaug. de inſuperabilibus in philoſophia*, mit unter die unerforſchlichen Dinge gerechnet.

§. 347. 2) **Von dieſer rühret alles her, was in der Seele iſt.** §. 754. Darum muß 3) **ihr Weſen darinn beſtehen.** §. 755. Man mögte einwenden; wenn die vorſtellende Kraft von der Welt, nach der Lage ihres Cörpers, das Weſen der Seele ſeyn, und alles, was ihr zugehöret, daraus hergeleitet werden ſolte: ſo würde es ſchlecht um dieſelbe ausſehen, wenn ſie ihren Leib durch den natürlichen Tod eingebüſſet hätte. Man mögte gedencken, daß ſich die Seele alsdenn gar nichts vorſtellen würde. Allein: 1) die meiſten Seelen haben doch in dieſer Welt ſchon viele Empfindungen gehabt; welche ſie ſich, vermöge der Einbildung und des Gedächtniſſes, wiederum vorſtellen, und daraus unzählige neue Begriffe formiren können. Geſezt alſo, daß ſie von äuſſerlichen Dingen, die cörperlich ſind, keine neue Empfindungen bekommen könten: ſo fehlet es ihnen doch nicht überhaupt an einem Vorrath, vermöge deſſen ſie ihre vorſtellende Kraft äuſſern können. 2) In der Verfaſſung,

Weſen der Seele.

ſung, worinn ſich die Seele aniezo befindet, richtet ſie ſich freylich nach der Lage ihres organiſchen Cörpers in der Welt. Daraus folget aber nicht, daß, nach dieſen gegenwärtigen Umſtänden, eben dergleichen vorfallen werde. Man kan von dem, was iezt geſchieht, nicht auf das ſchlüſſen, was künftig geſchehen wird. So könte man alſo ſagen, daß die vorſtellende Kraft der Welt iezt und künftig dauren werde; allein, es werde die Art anders ſeyn als gegenwärtig, nicht mehr nach der Lage des Cörpers. Auf dieſe Weyſe ſchreibet *Plotinus Enn.* VI. L. IX. c. 9. Expectare debet (anima) quoad corpus totum ab anima ipſa deficiat; quando videlicet nulla vis animæ amplius in ipſo ligatur, quippe cum corpus iam ipſam ligare non poſſit, perdita ſcilicet harmonia, quam olim habens habebat & animam. Doch 3) wir werden unten, in der Lehre von der Unſterblichkeit der Seele, ausmachen; daß es höchſt wahrſcheinlich ſey, daß ein endlicher Geiſt niemals ganz ohne Cörper ſeyn werde. Laß es alſo ſeyn, daß ſich dieſer grobe Cörper von der Seele getrennet hat; und ſie ſich die Welt nach deſſen Lage nicht mehr vorſtellen kan: ſo folget doch nicht, daß nicht künftig ein anderer Cörper da ſeyn könne, nach deſſen Lage ſo dann die Vorſtellungen einzurichten ſind.

Natur der Seele. §. 348. Hierinne lieget 4) ihre **Natur.** α) **Was iſt ihre Natur?** §. 756. Ob wol ſonſt

ſonſt zum Weſen eines Dinges ein andrer Begriff erfordert wird, als zur Natur derſelbigen: ſo iſt doch in der Seele Natur und Weſen einerley. Durch die vorſtellende Kraft iſt die Seele eine Seele; und wenn dieſe nicht mehr vorhanden wäre: ſo hörete ſie auch auf eine Seele zu ſeyn. Aber eben durch dieſe Kraft erzeiget ſie ſich thätig; welches die Natur ausmachet. Man vergleiche hiermit des Herrn Buttſtedts Ausführung von der Natur der menſchlichen Seele. β) Was iſt folglich der Seele natürlich; §. 757. und γ) was iſt hingegen bey ihr übernatürlich? §. 758. Rüdiger meynet p. 43. wenn auch gleich dieſe vorſtellende Kraft uns das Weſen und Natur der Seele vollkommen vorſtellete: ſo wüſte man dabey doch noch nicht, was bey derſelben möglich oder unmöglich, folglich auch nicht, was bey derſelben natürlich oder nicht natürlich ſey. Dieſes wäre daher klar, weil niemand alle mögliche natürliche Verſtärckung oder Schwächung einer cauſſæ, man möge ſie im abſtracto ſo vollkommen erkennen, als es nur immer möglich, wiſſen könne. Dahero wüſten auch die Klügeſten oft nicht, wenigſtens doch nicht gewiß, was groben cauſſis möglich oder unmöglich ſey, z. E. Taſchen-Spielern, Gold-Machern ꝛc. Darum könne man noch weniger wiſſen, was der allerſubtilſten cauſſæ, nehmlich der Seele, möglich oder unmöglich ſey. Und daher kön-

könne man auch nicht ſagen, was natürlich, oder übernatürlich, an der Seele wäre. Allein ich finde hierbey zweyerley zu erinnern. 1) Vermiſchet Herr Rüdiger das mögliche und unmögliche, mit dem natürlichen und übernatürlichen. Die übernatürlichen Dinge ſind nicht nur vor ſich; ſondern auch bey einem Dinge, z. E. bey der Seele, möglich. Wenn wir alſo gleich ein Kennzeichen des natürlichen in der Seele angeben: ſo rühmet ſich dadurch noch keiner, daß er ſo fort alle mögliche Dinge der Seele einſehe. 2) Will man ſagen; ſo müſte man ſich doch verſichert halten, daß man alles, was in der Seele natürlich iſt, einſähe: ſo iſt dieſes wiederum falſch. Unſer A. giebet nur eine Regel, wornach ſo wol das natürliche, als das übernatürliche, ſoll beurtheilet werden. Ein ganz anders aber iſt es ia; ob ich mich allezeit in dem Stande finde, zu beſtimmen, daß eine Begebenheit, davon eine Frage erreget worden, natürlich, oder übernatürlich ſey. Unterdeſſen ſo lange nicht ausgemachet iſt, ob die Kraft der Seele hinreiche, eine gewiſſe Wirckung hervorzubringen, oder nicht: ſo lange kan ich es doch auch nicht wiſſen, ob ſie unter die Wunder-Wercke, auf Seiten der Seele, gerechnet werden müſſe. Uebrigens kan man dieſes gegebene Merckmal, vom natürlichen und übernatürlichen, in Beurtheilung der Träume, ob ſie göttlich, oder natürlich ſind; in Beurtheilung der Ent-

zü-

zůckungen, Eingebungen, und überhaupt der Offenbarungen ſehr wohl gebrauchen; auch kan man ſehen, ob iemandes Beſſerung nur natürlich, oder übernatürlich zugegangen. Weil übrigens die vorſtellende Kraft von der Seele alle Erforderniſſe des Begrifs vom Weſen (§. 83.) und der Natur (§. 329) an ſich hat; und alſo ganz gewiß für das Weſen und die Natur der Seele gehalten werden muß: ſo hat ſich Herr *Ahasv. Ioh Biel*, in diſſ. de defectibus quibusdam pſychol. ration. geirret, wenn er dabey nichts weiter als eine Wahrſcheinlichkeit eingeſtehen will.

Gemeinſchaft der Seele mit dem Leibe.

§. 349. 2) Ihre Gemeinſchaft mit dem Leibe. Hier werden a) die Arten dieſe Gemeinſchaft zu erklären überhaupt vorgetragen. א) Eingang; §. 760. Es hätte dieſe Frage gänzlich können ausgelaſſen werden; weil ſie in die practiſchen Theile nicht den geringſten Einfluß hat. Der Juriſte ſezet zum Grunde, daß zwiſchen Leib und Seele eine Gemeinſchaft ſey; und daß der Seele dasienige mit Recht zugerechnet werde, was durch den Leib ausgerichtet worden; und daß ſich die Seele gleichmäßig vorſtelle, was dem Leibe als eine Straffe angethan wird: übrigens aber bekümmert er ſich wenig, oder nichts darum, ob es auf dieſe, oder iene Weyſe geſchehe. Es läſſet ſich auch ein Gottes-Gelahrter keine graue Haare darüber wachſen, auf welche Art die Vereinigung beyder Weſen feſte geſtellet worden;

ihm iſt genug, daß er weiß, ſo wol das Ver-
derben, als auch die Beſſerung der Seele
äuſſere ſich durch den Cörper; und in die-
ſem Cörper ſolle die Seele beydes belohnet,
als auch beſtraffet werden. Und was frag-
ein vernünftiger Arzt darnach, wie es die
Seele, und hinwiederum der Leib, bey ihrer
Verbindung, machen: er ſuchet die nächſten
Urſachen der Kranckheit ſeines Patienten
auf; und befleißiget ſich auf gute Hülffs-
Mittel, wodurch er dem Leibe wieder aufhelf-
fen, und der an den Umſtänden des Cörpers
theilnehmenden Seele Vergnügen ſchaffen
möge. Und ſo hält es mit allen denen, die
andre practiſche Diſciplinen treiben. Die-
ſes iſt zum Theil in dem Texte des §. 760.
A. weitläuftiger aber in dem §. 272. der
Wolffiſchen Anmerckk. erinnert worden.
In bemeldetem Orte aber ſtehen auch die
Urſachen, die den A. bewogen, in der Me-
taphyſick, dieſe Frage vorzutragen, und ge-
hörig zu erörtern. Es halten einige dafür,
daß es zwar an dem, daß in der Praxi nicht
auf die Art der Gemeinſchaft geſehen, und
darinn kein beſonderes Syſtema erfordert
werde; unterdeſſen aber müſſe man doch ein
ſolches ergreiffen, womit die Freyheit der
Seele beſtehen könne. Allein ich halte dieſe
Erinnerung, ob ſie wol mag gut gemeynet
ſeyn, für vergeblich; weil die Freyheit, bey
der Annehmung eines Syſtematis, die Ge-
meinſchaft Leibes und der Seelen zu erklä-
ren,

ren, nichts verlieren kan. Denn man ſoll nur zeigen, auf welche Art die Empfindungen der Seele mit den Veränderungen des Leibes, und die Bewegungen des Leibes mit dem Wollen der Seele, zuſammen ſtimmen. In beyden aber kommet es auf die Freyheit nicht an; Empfindungen der Seele und die Bewegungen des Cörpers ſind nicht die Sachen, wo die Freyheit geſuchet werden muß. Dahero iſt es genug, wenn wir mit unſerm A. ſagen, es ſey uns in den practiſchen Wiſſenſchaften gleichgültig, was man dazu vor ein Syſtema belieben wolle.

§. 350. 2) Vortrag ſelbſt. Die Art, die Gemeinſchaft des Leibes und der Seele zu erklären, pfleget man zu unſern Zeiten ein Syſtema zu nennen. Deren führet unſer A. drey an; und handelt 1) vom natürlichen Einfluß des Leibes in die Seele, und der Seele in den Leib. Wir betrachten aa) deſſen Sinn; §. 761. Hier iſt theils das Syſtema ſelbſt erkläret; theils deſſen ehemalige Allgemeinheit zugeſtanden, und von dem heutigen Anſehen geredet; theils deſſen Benennung erforſchet; theils der vermeynte Erweis über den Hauffen geworffen worden. Die ehmalige Allgemeinheit betreffend: ſo iſt nicht zu verwundern, daß die gemeinen Leute ſich den Einfluß gefallen laſſen; weil ſie gewohnet ſind, von zwey beyſammen ſtehenden Dingen zu bekräftigen, daß das eine des andern ſeine Urſache ſey.

Vom natürlichen Einfluß.

z. E. können die Cometen und der Krieg, Peſt u. ſ. w. dienen. Daß aber ſich auch die vorigen Welt-Weiſen dieſer Meynung theilhaftig gemacht, iſt dem Anſehen des Ariſtoteles zu zuſchreiben, welches unzählige beſtrickt und hingeriſſen hat. Heutiges Tages halten wenige auf den Einfluß etwas; weil viele gar nichts beſtimmen, andere es mit *Carteſio*, und wieder andere mit Leibnizen, u. ſ. w. halten. Weil nun dieſe Umſtände der Wahrheit gemäß ſind; und an ſich dieſem Syſtemati nicht zum Vorurtheile gereichen können: ſo ſehe ich nicht ab, wie dieſelben, nach Rüdigers Vermuthung p. 49. ſollen Griffe der falſchen Oratorie ſeyn, wodurch man den mutuellen Einfluß verächtlich machen wolte. Daß ich nur noch von den vermeynten Stüzen etwas gedencke: ſo ſagt unſer A.; der natürliche Einfluß laſſe ſich 1) weder begreiffen noch verſtändlich erklären, (neque comprehendi neque concipi poteſt; Anmerckk. über die Logick §. 184.). Ruard Andala hingegen in diſſert. de vnione mentis & corporis phyſica, nequaquam metaphyſica, ſchreibet; er ſey im Stande, dieſen Einfluß wohl zu erklären und zu begreiffen, daferne er nur auf den Willen und Wohlgefallen GOttes aufſtiege. Allein, auf dieſe Manier kan man mit der Erklärung aller natürlichen Dinge bald fertig werden; man darf nur ſo gleich behaupten, daß es der Wille GOttes geweſen.

Wer

Wer in der Natur etwas verſtändlich erklä- ren will, muß die nächſten natürlichen Urſa- chen angeben, und darthun, wie in ihnen ein hinreichender Grund liege, daß dieſes oder ienes habe können bewerckſtelliget wer- den. Andala leget hiermit eine Probe der Welt-Weisheit der Faulen ab; (§. 583. A.) und muß wenigſtens erſt die Möglich- keit des natürlichen Einfluſſes beweiſen, ehe er auf den Willen kommen kan. 2) Iſt er auch nicht aus der Erfahrung klar; als wel- che mir nur das ὅτι, nicht aber das πως ſa- get; und ſich alſo für kein einiges Syſtema anführen laſſen kan, ob man wol zeigen muß, daß ein Syſtema nicht wider die Erfahrung ſtreite. Solte die Erfahrung den Einfluß beſtätigen; und die Sache ginge doch in uns ſelbſten vor: ſo müſte man wenigſtens, weil von dieſem Einfluſſe ſo unzähliche Wirckun- gen herkommen, einmal bemercken, wie es der Leib mache, wenn er in die Seele; und wie es die Seele mache, wenn ſie in den Leib wircket. Allein, alles vergeblich; man mag ſo genau, aber unpartheyiſch, Achtung ge- ben, als man will.

§. 351. bb) Beurtheilung; §. 762. Der natürliche Einfluß erſcheinet 1) als ein ſol- cher, der keinen Beweis für ſich hat; und daher nicht zugegeben werden darf: 2) als ein ſolcher, der gar Beweis gegen ſich hat; und daher verworffen werden muß. Die- ſen Beweis nimmet unſer A. 1) von dem

Beurthei- lung deſſel- ben.

obigen berührten Leibniziſchen Geſeze; daß immer einerley Kraft in der Welt erhalten, und dahero weder auf das neue welche hervorgebracht, noch die alte vernichtet, und abgeſchaffet werden dürfte, her. Herr Rüdiger geſtehet p. 55 ſelbſt, daß, wenn der Einfluß wider dies Geſeze ſtreite, es freylich ſchlecht darum ausſähe. Allein, er meynet p. 56. (p. 3.), die Influxioniſten nehmen nicht an, daß die Seele pur durch den Willen den Leib bewegete; vielmehr hielten ſie dafür, daß die Seele zuerſt das ſubtile Weſen der Nerven, und dadurch ſo dann den Leib bewege. Allein, dieſes ſchickt und reimet ſich zu der Simplicität der Seele nicht, welche doch die mehreſten Influxioniſten eingeſtehen. Es ſezt dies zum Grunde, daß man der Seele, mit dem Herr Rüdiger, eine Ausdehnung beylegen müſſe. In der folgenden Nota (q 3.) meynet er; es werde nicht eine neue Kraft, ſondern nur ein neuer Grad der Kraft hervorgebracht; welches aber durchaus falſch iſt. Wenn die Bewegung der Nerven lediglich durch den Willen der Seele, und nicht durch eine vorherige andere Bewegung, gewircket wird: ſo iſt klar, daß ſelbſt eine Kraft komme, die vorher nicht da geweſen. Uebrigens führet er ſich in der ganzen Sache ſehr veränderlich auf. Denn da er kurz vorher das Geſez von der Beybehaltung einerley Kräfte eingeſtanden: ſo fängt er (r 3.) an, es wieder zuleugnen. Denn

er

er ſpricht; darüber darf ſich der Herr *A.* nicht wundern: dieſes geſchieht *tota die,* z. E. wenn in einem *fœtu concepto* das Blut anfängt zu circuliren, item, wenn das geborne Kind anfängt zu reden, zu dencken ꝛc. ſo entſtehen lauter neue Kräfte, wenn es ſtirbt; ſo vergehen ſie zum Theil wiederum. Wer wolte doch ſagen, daß hier neue Kräfte entſtanden wären, da ia niemand behaupten wird, daß die benennten Dinge übernatürlicher Weyſe hervorgekommen ſeyn ſolten. Das in einer Frucht zur Circulation kommende Geblüt ſtammet ia, nebſt ſeiner Bewegung, von andern ſchon daſeyenden Dingen, und deren Bewegung, ab. Wo iſt hier etwas neues? So hält es aber auch mit dem übrigen. Wenn ferner der Herr A. in eben dieſem §. ſagt, daß nach dem influxu Bewegungen aufhören, und die Kraft, die vorher in der Welt war, vermindert werden müſte: ſo wirfft Hr. Rüdiger pag. 57. Nota (t 3.) ein; wenn eine Fliege ſterbe, ſo höre auch eine Kraft auf, die vorher in der Welt geweſen, nehmlich die bewegende Kraft ihres Leibes. Allein, man unterſcheide die Kraft ſelbſt, von der Art, wie und wo ſich dieſelbe offenbaret. Stirbt eine Fliege: ſo höret wohl die Art auf, wie ſich die Kraft hervorgethan; aber die Kraft ſelbſt iſt nicht abgeſchaffet worden. Herr Müller, in diſſ. *de theoria ſenſuum generali*, greifft die Sache an einem andern Orte

an, und hält dafür, daß dieſes Geſez der Natur nur bey den Cörpern; nicht aber ſo dann gelte, wenn die Cörper von denen Geiſtern beweget würden. Allein man kan zur Antwort nehmen, was in dieſem §. oben p. 475. desgleichen §. 695. im Anfange pag. 433. ſtehet. Es ſchicket ſich zur Weisheit des Urhebers der Welt vielmehr, wann die Bewegungen in den Cörpern durch einerley, nicht aber einander entgegen geſezte Vorſchriften, bewerckſtelliget werden. Doch es ſey an dem, welches ich eigentlich nicht zugebe, daß dieſes Geſeze nicht hierher gehöre: ſo hat 2) der Herr A. zum Ende des §. ein Argument angebracht, welches von der Unveränderlichkeit derer Weſen und Eigenſchaften abhanget. Eine Wirckung muß ihren hinreichenden Grund in einer Urſache haben; und man muß in der Wirckung nichts antreffen, welches nicht aus der angezeigten Urſache zu erklären ſtünde. Wer will aber zeigen, wie aus einer Bewegung ein Gedancke; und aus dem Wollen eine Bewegung entſtehen könne? Zu dem vorigen füge ich noch hinzu; wenn dem Cörper das Gedencken, weder natürlicher, noch übernatürlicher Weyſe beywohnen kan; welches aber unſer A. §. 738-41. erwieſen hat: ſo iſt es auch nicht möglich, daß der Cörper in der Seele die Gedancken hervorbringen und erwecken könne. Was man nicht hat, auch auf keine Art und Wege haben kan; das kan man

einem andern nicht geben. Und iſt es an dem, daß das Gedencken der Seele vom Cörper abhanget; wie will es um die Seele, daferne der Leib davon getrennet worden iſt, ausſehen? Wo ſoll der Seelen Unſterblichkeit herkommen? Siehe Leibnizens *Theod.* p. 794. ſq. des Herrn *Canzii* conſenſ. phil. Wolff. p. 598. ſqq. Ob nun wol der natürliche Einfluß von unſerm A. über den Hauffen geworffen worden: ſo haben doch, nach der Zeit, ſich verſchiedene befliſſen, demſelbigen aufzuhelffen, und ihm wiederum eine Farbe anzuſtreichen. Es gehören hierher, Gottſched, in vindiciis ſyſtematis influxus; Knuzen *in ſyſtemate cauſſarum efficientium, ſ. commentatione philoſ.* de commercio mentis & corporis, per influxum phyſicum explicando; Herr Liſchwiz in tentamine philoſophico, ſiſtente hypotheſes quasdam e quibus probabili nexu actio corporis in animam & animæ in corpus concipi poteſt; und Herr M. Joachim Heinrich Pries, welcher A. 1739. zu Roſtock eine diſſ. heraus gegeben hat, de immortalitate animæ, in ſyſtemate influxus phyſici ſalva. Man thue das *ſyſtema harmoniæ mediatæ corporis animæque;* Unzers Gedancken von Einfluß der Seele in ihren Cörper; und Müllers *ſyſtema influxus phyſici mathematice demonſtratum,* hinzu.

Vom Carteſianiſchen Syſtemate.

§. 352. 2) Von der Carteſianiſchen Manier die Gemeinſchaft des Leibes und der Seele zu erklären. aa) Deren Innhalt; §. 763. *Carteſius* iſt von ſeinen Anhängern einigermaſſen unterſchieden; indem er einen Theil der cörperlichen Bewegung der Seele unterwürfig machet, da er ihr hingegen den andern entziehet. Nehmlich die Bewegung ſelbſt will er von der Seele nicht hergeleitet wiſſen; wohl aber die Richtung derer Bewegungen. Gleich wie einer, der auf einem Pferde ſizet, dem Pferde zwar keine Kräfte verleihe; doch aber diejenigen, welche das Pferd hat, lencke, und deſſen Fortgehen dirigire, wie er es ſelbſt wolle. Die Anhänger *Carteſii* hingegen haben beydes dem Willen GOttes zugeſchrieben. Der Herr *Brucker* hat in ſeiner hiſt. phil. T. 3. p. 184. ſq. da er von der Philoſophie der Saracenen handelt, gewieſen, daß die Araber, um ihrem Enthuſiaſmo einen Vortheil zu ſchaffen, auch GOtt ex machina hervor treten, und Spuren von dem ſyſtemate occaſionaliſmi blicken laſſen. In dem §. 72. bringt er folgenden Saz des *Thophaili* an: actiones, quæ a corporibus procedunt, non ſunt reuera ipſorum, ſed cauſſæ efficientis, quæ per iſtas actiones attributa illa produxit, quæ illis tribuuntur. Der berühmte Herr Brucker thut hinzu: non cauſſam tantum efficientem requirit, vt potentia formæ deducatur

tur in actum; ſed ad vnum illum effectorem, cauſſamque rerum omnium agentem vnicam, Deum, reſpicit, illique ſoli actiones corporum omnium immediate tribuit. Prouocat enim ad textum Al-corani, vbi dicitur: *vos non interemiſtis eos, ſed Deus interemit; & tu non proieciſti, ſed Deus proiecit.*

§. 353. bb) In der Beurtheilung werden wir theils auf das, was *Carteſius* beſonders hat; theils auf das, was ihm und ſeinen Anhängern gemein iſt, ſehen müſſen. So viel nun *Carteſium* betrifft: ſo hätte Er vornehmlich die Werckzeuge nahmhaft machen ſollen, deren ſich die Seele bedienet, wenn ſie die Kräfte ihres Cörpers, wie der Reiter die Kräfte ſeines Pferdes, lencket. Der Reiter gebrauchet ſich ſeines Zaumes; was hat aber die Seele vor ein Inſtrument, womit ſie die Kräfte des Leibes lencken und regieren kan? Hat nun *Carteſius* denen Influxioniſten vorgeworffen, daß ſie ihre Sache nicht erklären könten: ſo bleibet gewiß ſeine Meynung eben ſo unverſtändlich, als die vorige. Gegen beyde zugleich hat der Herr A. §. 764. diſputiret. Nehmlich 1) es bleiben die Wirckungen GOttes, und der Creatur, nicht ſattſam unterſchieden; und wird man entweder dabey ein Spinoſiſte werden, und GOtt mit der Creatur für eins halten; oder man wird wenigſtens GOTT zum Urheber der Sünde, die durch den Cörper Beurtheilung.

per ausgerichtet wird, machen. 2) Es führet auch dieſe Meynung lauter Wunder-Wercke ein; und hebet die Vollkommenheit der Welt auf (§. 712. A.). Sie machet aus der Welt ein bloſſes Werck der Macht; nicht aber der Weisheit GOttes (§. 1039. A.). Welches nicht nur, wie Rüdiger pag. 62. ſagt, paradox; ſondern ganz abſurd iſt. 3) Streitet dieſe Meynung auch wider dasienige Geſez der Natur, nach welchem immer einerley Richtung in der ganzen Natur beybehalten, und keine neue hervorgebracht werden muß. Wie eine Bewegung aus der andern folgen muß: ſo iſt auch zu behaupten, daß eine Richtung aus der andern entſtehen müſſe. Daß ſich das Carteſianiſche Syſtem mit den Geſezen der Bewegung nicht vertrage; kan auch alſo gezeiget werden. Es iſt ia gleich viel, ob die Seele durch ihr Wollen allerley Bewegungen in den Cörper bringe, wie die Influxioniſten es lehren; oder ob GOtt die Bewegungen bey Gelegenheit des Wollens der Seele ſelbſt hervorbringe. Keines iſt denen Bewegungs-Geſezen gemäß, als welche verlangen, daß eine Bewegung aus der andern entſtehen ſolle. Bey dem Syſtem des Carteſii iſt an kein principium naturale zugedencken. 4) Hat die Seele eine eigene Kraft zu wircken: ſo muß man gewiß die Vorſtellungen derſelben nicht von dem unmittelbaren Willen GOttes herholen.

§. 354.

§. 354. 3) **Von der vorherbeſtimmten Harmonie.** aa) **Vortrag;** §. 765. Leibniz hat dieſes Syſtema A. 1695. zuerſt erfunden; und iſt bey Gelegenheit der Bäliſchen Streitigkeiten darauf verfallen. Bäle meynete; die Vernunft könne den Irrthum von zweyen Principien, welchen man den *Manichæiſmum* nennet, nicht widerlegen; allein Leibniz wies, daß das Böſe der Welt mit dem Guten zuſammenſtimmen, und endlich doch zu der Erhaltung des Haupt-Zweckes, den der gute GOtt feſte geſezet, hinaus lauffen müſſe. Wäre dieſes; ſo ſey es ia für die lange weile, wenn man, bey übereinſtimmenden und harmonirenden Dingen, auf zwey verſchiedene Urheber auffſteigen wollte. Da nun dieſer berühmte Mann einmal eine allgemeine Harmonie heraus hatte: ſo war es leicht zu erachten, daß er auch, bey der Seele, und dem Leibe, eine beſondere Harmonie antreffen würde. Und weil er die Fehler der Influxioniſten und Occaſionaliſten wohl begriff; und einſahe, wo es von ihnen verſehen worden: ſo ſuchte er ſolches zu verbeſſern, und gerieth alſo auf ſein ſyſtema harmoniæ præſtabilitæ. Als Leibniz dieſe Gedancken entworffen hatte: ſchickte er ſie *Clerico* zu, und verlangte, er ſolte in ſeinem Iournal eine Nachricht davon geben; allein er verbath ſolches, weil es ihm zu dunckel war. Man ſehe *Chladenii* opuſc. in welchen eine Schrift, *de ſublimi in ſcientiis*, be-

Von der vorher beſtimmten Harmonie.

befindlich iſt. Es haben auch ſchon einige vor Leibnizen an eine vorher beſtimmte Harmonie gedacht; ob ſie ſich gleich ſo deutlich nicht ausgedrucket haben. Man ſehe *Gehlium*, de principiis philoſ. W. ante Wolfium. Aus dem *commercio philoſ. & mathemat. virorum celeb. Leibnitii & Io. Bernoullii*, ep. 87. erſiehet man, daß *Bernoulli* die Harm. præſt. nicht für ganz neu gelten laſſen will. Er ſagt; er habe faſt beſtändig dergleichen Gedancken geheget; ia, er habe von dem Gröningiſchen Theologo, Braun, offters eine ähnliche Meynung gehöret. Er vermuthet auch, daß ſolche in deſſen ſyſtemate theol. ſtehen würde. So habe ich auch oben (§. 347.) ein deutliches Zeugniß aus dem *Plotino* angeführet; welches wieder nachgeſehen werden kan. Wer eine ſinnreiche Hiſtorie dieſes philoſophiſchen Syſtematis haben will, kan ſolche aus der Feder des Herrn Baumeiſters, in den Oberlauſizen Beyträgen A. 1738. no. 26. und 43. leſen; welche Abhandlung in dem 4ten Bande fortgeſezet worden. bb) Möglichkeit. Herr Rüdiger entrüſtet ſich p. 66. über die Art unſers Hrn. A. da er immer nach der Möglichkeit frage; und, wie er dafür hält, ſie mit der Wahrſcheinlichkeit vermiſche. Allein aniezo wird noch nicht von der Wircklichkeit, oder ob ſich Leib und Seele wircklich in ihrer Gemeinſchaft, nach der vorher beſtimmten Harmonie, rich-

richten, gefraget; davon muß unten gehandelt werden. Jezo wird nur unterſuchet, ob man in dem Stande ſey, mit dieſen Worten, Begriffe, die beyſammen ſtehen können, zu verbinden. Ob die Wörter, vorherbeſtimmte Harmonie, entweder ohne Begriffe, oder wenigſtens ohne beyſammen ſtehende Begriffe ſeyn? Im erſten Falle wären ſie ſo gut als ein Blitri; im andern aber, ſo viel, als ein hölzernes Eiſen. Die Wahrſcheinlichkeit gehet ſchon auf das wirckliche; womit wir iezo noch nichts zuthun haben. Wenn aber der A. die Möglichkeit darthut, und weiſet, daß mit beſagten Worten Begriffe verbunden werden können, deren keiner den andern aufhebet: ſo hat er mithin auch erwieſen, daß er ſich keiner leeren Worte bedienet; ob Herr Rüdiger gleich p. 67. ſchreibet, daß die vorherbeſtimmte Harmonie, durch die gezeigete Möglichkeit, von dieſem Vorwurffe noch nicht befreyet würde: in maſſen ein güldner Berg auch möglich, und doch ein leeres Wort ſey. Lieber! Was heiſſet ein leeres Wort anders, als dasienige, wo zwar ein Ton, aber kein Begriff iſt? Wie kan aber das Wort ein leeres ſeyn, welches den Begriff der Möglichkeit bey ſich hat? Ein güldner Berg iſt ein leeres Wort; aber es hat auch den Begriff der Möglichkeit nicht, ein Begriff hebt den andern, wie bey dem hölzernen Eiſen, auf. Es haben einige auch darum die

vor-

vorher beſtimmte Harmonie für ein leeres Wort gehalten; weil man ſich auf die lezte doch wieder zum natürlichen Einfluſſe wenden müſte. Und alſo ſoll, nach dieſer Perſonen Einbildung, kein beſonderer Begriff für die vorher beſtimmte Harmonie übrig ſeyn. Rüdiger l. c. hält dafür, daß dieſes aus der ſalutari clauſula erhelle, da man ſage; daß ſich die Seele nach den Sinnen richte. Allein, dieſes beweiſet nichts. Die Seele thut, als ein einfach Ding, freylich das ihre vor ſich; aber, nach der von GOtt eingeführeten und präſtabilirten Ordnung, alſo, daß ſie mit den Veränderungen des Leibes zuſammenpaſſet. So wenig als 2 Uhren deßwegen in einander einflieſſen; weil eine ſich nach der Veränderung der andern richtet, und mit der andern zuſammen ſtimmet: ſo wenig wird auch dadurch ein Einfluß des Cörpers in die Seele feſte geſezet, daß ſich die Seele nach dem Leibe richtet. Endlich haben auch deßwegen einige hier leere Worte vermuthet; weil des A. Meynung von der Carteſianiſchen wircklich nicht unterſchieden wäre. Denn wenn es dieſe auf GOttes Willen und unmittelbare Handlung ankommen laſſe: ſo gehe es mit der präſtabilirten Harmonie ebenfalls alſo zu; auch dieſe müſſe ja letzlich von GOtt unmittelbar ihren Urſprung haben. Allein, es iſt zwiſchen dieſem und ienem ein gewaltiger Unterſchied. Bey *Carteſio* und ſeinen Anhän-

hängern ſind alle Empfindungen und Bewegungen des Cörpers unmittelbare Handlungen GOttes, und folglich Wunder-Wercke. Hier aber iſt nur der Anfang der Harmonie eine unmittelbare Handlung GOttes. Hierauf handelt iedes, nach ſeiner verliehenen Kraft, die durch die Vorſehung GOttes erhalten wird, vor ſich fort. Hier ſind nur Folgerungen, die ſich ordentlicher und natürlicher Weyſe, aus einer unmittelbaren Handlung GOttes ergeben. Das ſind aber keine Miracke; ſondern Wirckungen eines groſſen Mirackels, wenn man die Schöpfung ſo nennen will. So wenig als das, was heutiges Tages in andern Dingen natürlicher Weyſe erfolget, ein Mirackel heiſſet; ob gleich der erſte Grund davon, in der unmittelbaren Handlung GOttes, der Schöpfung, lieget. Wenn zwey Uhren einmal zugleich aufgezogen und geſtellet ſind, die ſonſten keinen Fehl haben: ſo gehen ſie in folgenden vor ſich fort. Es hanget dieſes zwar von der ehedeſſen geſchehenen Aufſtellung, und alſo von einer unmittelbaren Handlung eines Menſchen, ab; allein, nun iſt doch nicht nöthig, daß in allen Augenblicken eben ſolche unmittelbare Handlungen auf das neue erfolgen. Siehe *Billebii* diſſ. num harmonia præſtabilita ſit miraculum?

§. 355. Die Möglichkeit wird nun §. 767. A. und zwar zuerſt in Abſicht auf *Beweis der Möglichkeit.*

 die

die empfindende Seele vorgetragen. Hier liegen folgende Säze: 1) Alles Veränderliche in der Welt folget in einer unverrückten Ordnung aufeinander; welches das Principium des hinreichenden Grundes mit ſich bringet und erfordert. Rüdiger meynet p. 49. (p. 4.), daß man zwar dieſe unverrückte Ordnung in vielen Dingen merckete; nicht aber in allen. Unſre Kräfte, ſagt er, nähmen bald zu, bald ab; vornehmlich nach dem männlichen Alter. Allein, lieget dann im vorhergehenden nicht ein hinreichender Grund, woraus man verſtehen kan, daß iemand von Kräften herunter komme, oder neuen Zuwachs derſelben erhalte? Doch auch der ſeel. Reinbeck hat, in der Erörterung der Philoſophiſchen Meynung, von der ſo genannten *harmonia præſtabilita;* §. 30. ſqq. eben dieſes, als eine Hinderniſſe angeführet, welches ihm in Wege ſtünde, dieſem Syſtemati völlig beyzutreten. Er ſagt; man finde aus der Erfahrung, daß viele Veränderungen in der Welt aufeinander erfolgten, die nicht unmittelbar ineinander gegründet wären. Z. E. Es ſtehe Titius des Abends vor ſeiner Thür, und ſehe den geſtirnten Himmel an. In dem Augenblicke ſehe er einen fliegenden Drachen. So gleich höre er von ferne einen Schuß. Kaum ſey der Schuß gehöret, ſo fühle er, daß ihm eine Mücke ſteche; und alſobald ruffe ihn unvermuthet

muthet ſein Nachbar. Allein, es hat ein Unbenannter, deſſen Schrift Herr Ludovici, in dem andern Theil der Sammlung und Auszüge, p. 103. ſqq. aufbehalten hat, wohl angemercket, daß in der Welt noch viel mehrere Veränderungen vorfielen, als dieienigen ſind, die unſre Sinnen berühren. Ob nun gleich dieſe nicht in einer unveränderten Ordnung aufeinander folgen: ſo folgen ſie doch ſo dann unvergleichlich aufeinander, wenn iene mit zur Hülffe genommen werden; welche die hinlänglichen Gründe in ſich faſſen, warum dieſe kommen, die unſere Sinnen berühren. Beyde nun müſſen zuſammen genommen werden, wenn man denen Welt-Veränderungen eine unverrückte Ordnung beyleget. So hat auch nur bemeldeter Gelehrte in einer Tabelle gewieſen, was in der Natur paßiren können, daraus ſich die angeführten Reinbeckiſchen Veränderungen ereignen müſſen; welche man l. c. nebſt vielen andern Umſtänden, nachleſen kan. 2) In einer ſolchen unverrückten Ordnung nun erfolgen auch die Empfindungen in der Seele aufeinander. Nur muß man einen Unterſchied zwiſchen denen Empfindungen machen, deren man ſich bewuſt wird; und zwiſchen denen, deren man ſich nicht bewuſt wird. Jene allein werden keine unverrückte Ordnung anzeigen; nimmet man aber dieſe zu Hülffe, wie auch dieieni-

gen Veränderungen muſten zu Hülffe ge-
nommen werden, die die Sinnen nicht un-
mittelbar berühreten: ſo wird die unver-
rückte Ordnung da ſeyn. Auf ſolche Art
hat auch Rüdiger ſeine Antwort, wenn er
p. 70. (q. 4.) einwirfft; daß die Seele iezo
an einen Wohlthäter mit Liebe geden-
cke; und gleich darauf werde ihr Leib
von einem Feinde geſchlagen, und da
gedencke ſie an Haß und Rachgier. Nun,
fähret er fort, könne nicht begriffen wer-
den, daß die vorhergehende Gedancke
der Liebe den Grund der Gedancke des
Haſſes in ſich gehabt habe. Freylich fol-
get eine Empfindung in dieſem Fall nicht un-
mittelbar auf die andere; allein man ſeze die
andern Empfindungen dazu, welche dazwi-
ſchen geweſen, und die der Gegner ausge-
laſſen hat: ſo wird es ganz gut folgen. Z.E.
Lazarus begegnet dem Titio, einem rei-
chen und gutthätigen Manne, er ſtellet ihm
ſeine Noth vor, bettelt, und bekommet
ein reichliches Allmoſen. Weil er ſich die-
ſes in der Geſchwindigkeit als eine Probe
der Liebe, oder Wohlthat, vorſtellet:
ſo hält er Titium für ſeinen Wohlthäter,
und liebet ihn; welches er auch mit vielen
Worten bezeuget. Der Armen-Voigt,
welcher Ordre hat, die Bettler von der
Gaſſe wegzuprügeln, daß ſie denen hin- und
hergehenden nicht beſchwehrlich fallen ſollen:
kommet iuſt dem *Lazaro* entgegen, ſie-
het,

het, daß er gebettelt und Allmoſen bekommen; er tritt *Lazaro* näher, verweiſet ihm ſein Betteln, hebet den Stock auf, und ſchläget auf ihn loß. Weil er ſich nun dieſe Schläge als was Böſes, und als ein Unrecht, ſo man ihm angethan, vorſtellet: ſo entſtehet bey ihm Unluſt, Haß, Zorn und Rachbegierde. Wer zweiffelt, daß es in der Welt alſo ergehe; und wer will leugnen, daß auf dieſe, oder eine ähnliche Art, die Empfindungen ganz ordentlich aufeinander gefolget ſind? 3) Wann nun eine Harmonie zwiſchen Leib und Seele beſtimmet werden ſollen: ſo ſey nur nöthig geweſen, daß man den Anfang einſtimmig gemacht. Hierauf ſey, wegen der Kraft der Seelen, welche die Welt vorſtellet, alles gehörig fortgegangen. Welches dann, wie Rüdiger p. 70. ſelbſt geſtehet, wenn das erſte richtig iſt, ferner keine Schwierigkeit hat. 4) Dieſes alles aber muß pur von den Empfindungen der Seele verſtanden werden; nicht aber iſt es von den übrigen Wirckungen der Seele anzunehmen. Hieraus ergiebt ſich, daß der Freyheit kein Eintrag geſchehe, wenn die Empfindungen der Seele gleich nothwendig erfolgeten. Denn einmal iſt die Freyheit in den Empfindungen nicht zu ſuchen (§. 225. ſq. A.); und zum andern müſſen ia die Influxioniſten ſo wol, als die Occaſionaliſten, denen

Empfindungen eine Nothwendigkeit beyle-
gen. Was kan z. E. die Seele dafür, daß
der Cörper die Gewalt über ſie hat, darin-
nen Empfindungen vorzubringen; und wie
will es die Seele, nach der Carteſianer
Sinne, hindern, daß GOtt keine Empfin-
dungen in ihr unmittelbar darſtelle? Herr
Rüdiger poſtuliret pag. 71. daß eine Kraft,
die ſich nach etwas richte, ſich in al-
len ihren Wirckungen darnach richte.
Und daraus will er ſchlüſſen, daß der Herr
A. hier nicht nur von den Empfindungen re-
den könne; ſondern es müſſe ſolches auch von
den übrigen Wirckungen gelten. Allein, ich ge-
be zu, was er will: aus der vorſtellenden
Kraft der Welt, die ſich nach der Lage des
Cörpers richtet, werden wir alles, was
zum Vorſtellungs- und Begehrungs-Ver-
mögen gehöret, herleiten. Wie folget aber
daraus; daß in der vorher beſtimmten Har-
monie, welche ia nur, gleich wie die andern
Syſtemata, den Urſprung der Empfindun-
gen und Bewegungen erklären ſoll, auf alle
Wirckungen der Seele geſehen werden müſ-
ſe? Wäre es nicht lächerlich, wenn man
einem Influxioniſten vorwerffen wolte, daß
er behaupte; der Leib bringe auch alles Wol-
len und Nichtwollen der Seele hervor? Wä-
re es nicht unbillig, wenn man von einem
Occaſionaliſten ſagen wolte, daß er glau-
be; GOtt ſey die Urſache aller ſeiner Nei-
gungen und Abneigungen? Daß die Seele

dieſ

dieſe und keine andre Empfindungen hat, iſt bey iedem Syſtemate unvermeidlich; aber hierauf nimmet die mit einer vorſtellenden Kraft begabte Seele von den Dingen, die in den Leib gewirckt haben, Anlaß, dieſe und iene Handlungen des Einbildungs- und Gedächtniß-Vermögens, des Willens u.ſ.w. nach ihrem eignen Gutdüncken zu bewerckſtelligen. Laſſe man ſich alſo die Seele unabläßig nach dem Stande des Cörpers richten: ſo geſchiehet es doch, wenn man von den Empfindungen abgehet, nicht nothwendig; ſondern zufällig und willkührlich. Man leſe hierbey Hrn. M. *Heinr. Dan. Mülleri* diſſ. de ſyſtemate H. P. qua cumprimis quæritur: an libertatem hoc ſyſtema tollat?

§. 356. cc) Sie kan ohne GOtt nicht ſeyn. §. 763. Herr Rüdiger ſucht p. 73. einen Widerſpruch darinne, daß der Herr A. auf der einem Seite ſage, Leib und Seele könten ohne einander ſeyn; auf der andern Seite aber behaupte, daß ſie ihrer Natur und Weſen nach zuſammen gehöreten. Allein, ſie können ohne einander ſeyn; weil die Seele von dem Leibe weſentlich unterſchieden iſt (§. 742. A.); iedoch aber gehören ſie zuſammen, weil es der Weisheit GOttes gefallen hat, zwey voneinander ganz verſchiedene Weſen zuſammen zu bringen, die ſich aufeinander beziehen müſſen. Darff es doch auch dem Herrn

Sie kan ohne GOtt nicht beſtehen.

Rüdiger nicht widerſprechend vorkommen, daß GOTT, und Menſch, zwar ohne einander ſeyn können; da ſie hingegen bey Chriſto allerdings zuſammen gehören. So wenig nun als ſich verſchiedene muſicaliſche Inſtrumente ſelbſt zuſammen ſtimmen werden; ſondern es muß einer, der von den Inſtrumenten unterſchieden iſt, angenommen werden, der die Inſtrumente geſtimmet hat: ſo wenig können auch Leib und Seele zuſammen ſtimmen; es ſey dann, daß iemand von ihnen unterſchiedenes da iſt, der dieſelbe in ſeiner Gewalt gehabt und einſtimmig gemachet hat. Hieraus ſchlüſſet man mit recht auf das Daſeyn GOttes; und es können auch die Eigenſchaften GOttes aus eben dieſer Harmonie gar leicht gefolgert werden. Nehmlich, es muß derſelbe Verſtand beſizen; künftige Dinge vorher ſehen; mächtig ſeyn; und Freyheit haben, daß er aus mehrern möglichen Dingen hat erwehlen können, was er gewolt. Nun iſt es ſehr widerſinniſch, daß die Feinde dieſer Philoſophie auf der einem Seite immer vorgeben, es führe dieſelbe auf die Atheiſterey; da ſie doch auf der andern Seite behaupten wollen, daß das Haupt-Werck dieſer Philoſophie auf die vorher beſtimmte Harmonie ankomme. Geſezt, es ſey alſo; welches iedoch in Ewigkeit nicht zugegeben wird: ſo widerſprechen ſie ſich ia ſelbſt; indem dieſe Harmonie ohne GOtt nicht ſeyn,

und

und kein Atheiſte dieſelbe annehmen kan. Daß dieſe Harmonie auf die GOttes-Verleugnung verleite; vertheidiget Herr Wachter, in der mit ihr ſelbſt ſtreitenden Harmonie der neuen Weltweiſen, c. 3. §. 8. p. 21. ſqq. *Andala* in diſſ. de *vnione phyſica*, §. 3. p. 8. ſuchet gleichfalls den Spinoziſmum. Und der ſeel. Walther will mit aller Macht die Eleatiſche Atheiſterey daraus erzwingen. Die Jeſuiten zu *Trevoux* ſind A. 1737. menſ. Febr. art. I. auch nicht gar zu ſäuberlich mit dieſem Kinde umgegangen. Allein, man leſe Gottſcheds Programmata, in quibus philoſ. Leibnit. et Wolf. ab obiecta impietate ſpinoziſtica vindicauit; und des Hrn. Rect. Caſſels Progr. von dem Nuzen und der Vortrefflichkeit der *H. P.* Dieſe Schrifft iſt zu Leipzig A. 1746. mit einigen widrigen Anmerckungen auf das neue herausgegeben worden. Man füge auch endlich *Bülfingerum* de H. P. p. 244. ſqq. hinzu.

§. 357. b) Nun wird insbeſondere gewieſen, wie alle Vermögen der Seele aus ihrer vorſtellenden Kraft hergeleitet, und nach der vorher beſtimmten Harmonie erkläret werden können. Dieſes zeiget der Herr Aut. 1) von dem Vorſtellungs-Vermögen; und zwar (α) von dem niedern Theil. Hier kommt (a) deſſen Beſchaffenheit vor; und wird αα) von den Empfindungen; und denen dar- *Wie flüſſen die Vermögen der Seele daraus?*

auf paſſenden Veränderungen des Leibes gehandelt. Wir reden demnach † von den Empfindungen. 1) Dieſe ſind den empfundenen Sachen ähnlich. §. 769. darum ſtellen ſie 2) auch nur Gröſſen, Figuren und Bewegungen vor; §. 770. Dieſes hat auch unter die Lehr-Säze des *Carteſii* gehöret; wie man in der Kürze aus *Bruckeri* hiſt. Phil. T. 4. P. 2. p. 323. §. 45. erſehen kan. Und zwar 3) bald deutlich, bald undeutlich. Dies träget der A. §. 771. vor; und §. 772. beſtätiget er es durch die Erfahrung. Doch 4) ſtellen ſie alles Haar-klein vor. §. 773. Nur iſt nicht iederzeit ein Bewuſtſeyn damit verknüpfet; weil die Dinge nicht gleich ſtarck in den Cörper, wornach ſich die Seele richtet, wircken. Es geſchiehet auch 5) zu eben der Zeit, da die Dinge in der Welt geſchehen. §. 774. Es iſt lächerlich, daß Rüdiger p. 77. meynet, wenn ſich die Seele nach dem Leibe richte: ſo müſſe die Veränderung in dem Leibe ſchon vorher gegangen ſeyn; und daher könten die Empfindungen in der Seele nicht zu gleicher Zeit erſcheinen. Er treibt ein Poſſen-Spiel mit dem Worte richten. Es hat keinen andern Verſtand, als daß die empfindende Seele mit dem Leibe nach der Intention GOttes zuſammen ſtimmen ſolle. Denn 6) hieraus folget eben eine Harmonie zwiſchen den Empfindungen, und den

empfun-

empfundenen Sachen. Der A. träget dieſes vor; §. 775. ſq. und machet eine Folge daraus. §. 777. Ueber die Wolffiſchen Säze von §. 769. bis §. 776. findet ſich in Layritzens erſter Probe einer Pſychotheologie §. 5. wie ſie den *Act. Schol.* im 4ten Stück p. 327. ſqq. einverleibet iſt, eine ſchöne Erläuterung, die ich meiner Leſer wegen herſezen will. Juſt ſo viel, heiſſet es, als äuſſerliche Obiecte in den äuſſerlichen Sinnen Veränderungen machen; iuſt ſo viel ſtellet ſich die Seele vor, nicht mehr und nicht weniger; = = Von allen den Dingen, von welchen Strahlen auf das Auge fallen, bekommet auch die Seele einen Begriff, und zwar eben ſo bald, als die Verändrung in dem Auge vorgegangen. e. c. Im Vollmonde ſehen wir die halbe Fläche des Monden. Die ganze Ober-Fläche deſſelben iſt 664240. teutſche Quadrat Meilen, das ſind lauter ſolche Flächen, deren iede eine teutſche Meile lang und breit iſt. Nun hält eine Meile in die Länge 20000. Schuh. Daher eine Quadrat-Meile 400,000,000, d. i. 400. Millionen kleine Pläzgen ausmacht, deren iedes 1. Schuh lang und breit iſt. Folglich müſſen „auf der ‚ganzen Fläche des Monden 265,696,000,000,000, und„ auf der halben Fläche 532,848,000,000,000, wenigſtens,

ſolcher

ſolcher kleiner Plåzgen ſeyn. Nun můſſen ia von allen ſolchen Plåzgen, deren iedes 10000. Gevierdte-Linien hat, Strahlen in mein Auge fallen, welche in denenſelben mein Auge abbilden; folglich můſſen auch ſo viel Plåzgen in meinem Auge unterſchieden werden. Ob ſie gleich nahe zuſammen kommen: ſo kőnnen ſie doch nicht verdrungen werden; ſondern wenn das ganze Bild des Mondes im Auge ſoll dargeſtellet werden, ſo můſſen auch alle Plåzze des Mondes auf dem nezfőrmigten Håutlein abgebildet werden. Sehen wir alſo den Vollmond an: ſo haben wir ein Bild im Auge, welches wenigſtens in 132. Billionen, und 848000 Millionen kleinen Theilgen vorgeſtellet worden. Das nezfőrmige Håutgen kan nicht grőſſer als 10 Quadrat-Linien angenommen werden. Darauf můſſen nun alle Theile des Monden überaus klein vorgeſtellet werden. Nun ſtellet dieſes alles die Seele vor. E. muß ſie bey Empfindung des Monden-Lichtes wenigſtens 132 Billionen, 848000 Millionen kleine Flåchen vorſtellen. Da man nun aber ſich dieſer Dinge nicht alle bewuſt iſt: ſo ſieht man, wie percipere und appercipere unterſchieden. Wir můſſen GOttes Gůte preiſen, daß wir uns doch ein Ganzes vorſtellen kőnnen, ohne

ne daß wir nöthig haben der beſondern Theile bewuſt zu ſeyn. = = GOtt hat das weiſe Temperament getroffen, daß wir uns auf einmahl von einer groſſen Sache einen klaren Begriff formiren können, ohne daß wir uns aller Theile bewuſt ſind. Doch hat er uns auch Vermögen gegeben, wenn es nöthig iſt, alle Theile beſonders ſtückweiſe vorzunehmen, und durch deren Betrachtung zu einem klaren Begriff zu kommen. Wer durch ein Microſcopium ſiehet, wird obſerviren, daß ihm das Ganze dadurch undeutlicher werde, weil ſich die Theile zu klar präſentiren. = = Es iſt alſo eine Probe der Weißheit, daß wir groſſe und kleine Dinge ſehen, und ſie bald ganz, bald ſtückweiſe erkennen können. Doch wir gehen in unſrer Ordnung weiter fort. Rüdiger macht p. 80. (a 5.) groſſes Aufhebens über die Worte des A. §. 777. daß der Leib gar nichts zu den Empfindungen in der Seele beytragen ſolle. Er meynet; dieſes könne unſer A. nicht einmal ex hypotheſi ſagen. Allein, die Sache hat ihre Richtigkeit, wenn man es von einer abgeleugneten Wirckung des Leibes in die Seele verſtehet. Wirckend träget der Leib gar nichts zu den Empfindungen in der Seele bey; nur bringet die einmal beſtimmte Harmonie mit ſich, daß ſich die Seele, in Gegenwart des Cörpers,

pers, gewiſſer Empfindungen bewuſt wird. Wäre der Cörper gleich von der Seele entfernet: ſo würden die Empfindungen nichts deſtoweniger eben ſo erfolgen, als iezt; weil ſie eine vorſtellende Kraft von der Welt hat; ob es wohl an dem Bewuſtſeyn fehlen würde. Gehet es doch an, daß ein Befehlshaber zwey unterſchiedenen Perſonen den Befehl zuſtellen kan, daß ſie beyde in ihren Handlungen zu einem Endzwecke ſtimmen ſollen; und dieſe Zuſammenſtimmung wird doch erhalten, wenn ſie ſich gleich an ſehr verſchiedenen Oertern befinden, gleich wie ſie auch befördert wird, wenn ſie an einem Orte beyſammen ſind. Und wenn zwey Uhrwercke auf eine einſtimmige Art ſind aufgezogen worden: ſo gehen ſie doch miteinander fort, ob ſie gleich nicht neben einander in einem Zimmer hangen. Nun wird es zwar, nach der gemachten Ordnung, nicht geſchehen, daß die Seele in Halle, und der Leib in Conſtantinopel wäre; es iſt alſo nur eine fictio ab impoſſibili: unterdeſſen aber ſoll man ſich doch daraus deſto beſſer vorſtellen, daß der Leib nichts zu den Empfindungen der Seele, als eine wirckende Urſache thue.

Fortſezung. §. 358. Wolte man hieraus die Frage formiren: warum es alſo GOtt nicht genug geweſen, pure Geiſter, ohne alle materielle Cörper zu ſchaffen; weil iene doch alles, vorſtellen würden, wenn

dieſe

dieſe gleich nicht da wären? So antworte ich; dieſen Einfall hat vermuthlich die Idealiſterey gezeuget; und pranget er mit nicht geringem Schein. Unterdeſſen aber iſt es doch eine gröſſere Probe der Weisheit GOttes, und ein höherer Grad der Vollkommenheit der Welt (§. 713. A.); wenn nicht nur Geiſter, ſondern auch Cörper, und folglich ſehr verſchiedene Naturen, ſind hervorgebracht und harmoniſch eingerichtet worden. So dann aber lehret die Erfahrung, daß ſich die Seele dererienigen Empfindungen nur bewuſt werde, welche etwas ſtärckere Veränderungen in den Cörper gebracht. Iſt nun der Cörper gegenwärtig: ſo kan ich allezeit ſo gleich den hinreichenden Grund vor Augen ſehen, warum die Seele vielmehr dieſes, als etwas anders, mit Bewuſtſeyn vorſtelle.

§. 359. †† **Von den darauf paſſenden Veränderungen des Leibes.** a) **Bey der Empfindung in der Seele iſt eine ſubtile Bewegung des Gehirnes.** §. 778. Dieſe hanget nicht von der Wirckung der Seele; ſondern von dem Eindruck, den die äuſſerlichen Dinge gemachet haben, und der daraus entſtandenen Veränderung in einem oder dem andern Empfindungs-Werck-Zeuge, ab: wie theils aus der Anatomie, theils aber daraus erhellet, daß die Cörper öfters Bewegungen hervorbringen, welche die Seele im höchſten Grade verab-

Von den darauf paſſenden Veränderungen des Leibes.

verabſcheuet. Wie nun in der Seele die Gedancken aufeinander folgen; und vielmal in das **Wollen** und **Nichtwollen** ausſchlagen: ſo gehet es auch mit dem Leibe; in dieſem wird immer eine Bewegung nach der andern determiniret. b) Dieſe **Bewegungen gehen im Cörper ganz natürlich zu.** §. 779. **Rüdiger** hält p. 85. dafür, daß unſer Herr A. die Worte natürlich und mechaniſch als Synonyma gebrauche. Das iſt falſch; weil die Seele, welche ia niemand für eine Maſchine ausgiebet, zwar natürliche, doch keine mechaniſche Wirckungen leiſtet. **Natürlich** iſt das **Geſchlecht**; und **mechaniſch** iſt eine Art darunter. Gehet im Cörper irgend etwas von ſeinen Wirckungen natürlich zu: ſo muß es allezeit daher, daß der Cörper eine Maſchine iſt, können begriffen, oder erkläret werden. Wenn nun aber der Einfluß der Seele etwas vorbringen müſte, welches in den Kräften des Cörpers nicht gegründet wäre; denn ſonſt brauchte es ia nicht von der Seele zu geſchehen: ſo könte dieſes, auf Seiten des Leibes, nicht für natürlich gehalten werden. Man ſiehet aus dem übrigen, was der **Opponente** l. c. beybringet, 1) daß er keinen rechten Begriff von mechaniſchen Dingen und Wirckungen gehabt: denn ſein Begriff reimet ſich nur zu künſtlichen, von Menſchen verfertigten, Maſchinen, nicht aber auf die in der Natur

befind=

befindlichen; welche ia insgeſammt nach der von GOtt hineingelegten Kraft wircken. Wie will er alſo dieſelbe davon abſondern? 2) Dazu kommet, daß er denen, die mechaniſch philoſophiren wollen, aufbürdet, daß ſie auch alle und iede Phänomena auf das deutlichſte, nach mechaniſchen Gründen, erklären ſollen; welches iedoch, nach der iezigen ſchlechten Erkäntniß, nicht angehet. Wenn es zum Ende unſers §. p. 486. heiſſet; daß auf ſolche Art die Natur weder von der Seele, noch von GOTT, in ihrem richtigen Lauffe geſtöret werde: ſo iſt der Sinn kein anderer, als daß in dem Cörper alle Bewegungen aus ſeiner eignen Kraft hervorkämen; und ſich alſo der Lauf der cörperlichen Begebenheiten nicht müſſe immer, durch die Dazwiſchenkunft eines ganz verſchiedenen Dinges, wie Seele und GOtt ſind, ſtören laſſen. Wie reimet ſich nun der Rüdigeriſche Einfall hierher, der p. 87. (e 5) ſtehet: Alſo wenn der Leib ſtiehlet, ſo kan er in dieſem ſeinen Diebſtahle von der Seele nicht geſtöret werden; einfolglich ſtiehlet er nothwendig, und kan ſich, des Stehlens nicht enthalten, ſo bald das Stehlbare ſeine Sinnen rühret. Weil die Seele das Wollen zum Stehlen hat: ſo werden nun, in dem mit der Seele zuſammenſtimmenden Cörper, nothwendig ſolche Bewegungen

kommen, die zum Stehlen, nicht aber zum Bethen u. ſ. w. gehören. Wann aber der Diebſtahl durch den Leib vollbracht wird: wie geſchiehet es? Fähret die Seele als eine phyſicaliſche Urſache zu, und ſtöret alſo den Lauf der cörperlichen Handlungen; daß etwas vorkäme, welches der Cörper vor ſich nicht thun könte? Nein; ſondern die Maſchine des Cörpers hat ſchon die Kraft in ſich, ſolche Bewegungen zu vollbringen, welche zum Stande der Seelen paſſen. Woher ſoll aber der beſchloſſene Diebſtahl der Seele dadurch nothwendig; und die moral, prudentia legiſlatoria, theologia moralis, & generaliter prudentiæ & iuſtitiæ omnes regulæ, über den Hauffen geworffen werden? Das ſind wol eitele Conſequentien!

Alle Bewegungen geſchehen ohne Beytrag der Seele.

§. 360. c) Alle Bewegungen geſchehen ohne Beytrag der Seele. §. 780. Wenn alſo gleich der Leib von der Seele getrennet wäre; welches iedoch nach dieſer Verfaſſung nicht geſchehen kan: ſo würde der Leib nichts deſtoweniger eben dieienigen Bewegungen haben, welche er hat, da ihm die Seele beywohnet. Der berühmte Hr. Bäle hält dieſes alles für unmöglich. Solches zu beweiſen ſtellet er uns ein Schiff vor, welches die Kraft haben ſoll, ohne alle Gedancken und Regierung eines andern Dinges, ſich geſchickt zu bewegen, daß es beſtändig eines guten Windes genieſſen,

alle

alle Klippen vermeiden, und iuſt zu der Zeit, da es nöthig iſt, erwünſcht in den Hafen einlauffen möge. Er meynet; thäre man vollends hinzu, daß dieſes Kunſt-Stück einige Jahre hindurch dauren ſolle: ſo werde iedweder geſtehen, daß ſolches alles, auch durch die göttliche Unendlichkeit, nicht könne ausgerichtet werden. Nun ſchlieſſet er; weil die vorher beſtimmte Harmonie nicht nur erwehnte Punckte, ſondern noch viel mehrere mit ſich brächte: ſo ſey Sonnenklar, daß dieſelbe nicht möglich ſey. Allein, 1) behaupte ich allerdinges, daß ein ſolches Schiff nicht über die Kräfte der Unendlichkeit ſteige; zumal, da doch nur eine abgemeſſene Zahl, ſie mag auch ſo groß ſeyn als ſie will, von Bewegungen herauskommet. Und 2) iſt auch noch ein groſſer Unterſchied zwiſchen einem Schiff, und dem menſchlichen Cörper. Jenes verhält ſich immer auf einerley Art, es mag günſtigen oder widrigen Wind haben; dieſer aber iſt alſo gebauet, daß er ſich zu denen äuſſerlichen Dingen vortreflich ſchicken kan. Mit einem Worte: die Betrachtung dieſer Sache erwecket und vermehret zwar in uns die Verwunderung; beweiſet aber mit nichten die Unmöglichkeit. Daß aber d) dieſer Punckt einigen ſehr ſchwer vorgekommen; lehret der §. 781. ſq. Dieſes aber wird im folgenden von unſern A. nach und nach gehoben werden.

Erinnerung.

§. 361. Es iſt bekannt, daß man in den Streitigkeiten über dieſes Buch unſerm Philoſophen den Einwurff gemachet hat, daß er zwey widerſinniſche und verwerfliche Lehr-Gebäude, nehmlich des idealiſmi und materialiſmi, angenommen und miteinander verbunden habe. Man hat daraus zu verſtehen geben wollen, was von der daraus entſtandenen Geburt unſers A. zu halten ſey. Weil es manchen unvermuthet vorgekommen, daß man eine ſolche Beſchwehrde, gegen dieſe Art zu philoſophiren, geführet: ſo will ich, da mir der obige §. 777. und der iezige §. 780. ſq. dazu fügliche Gelegenheit geben, ſolches erklären. Die Idealiſten lehren, daß es keine Cörper gebe, und daß folglich die Seele das ihre vor ſich thue, ohne Zuthun eines Cörpers. Wenn nun unſer A. ſich dieſes Sazes, daß der Cörper nichts zur Vorſtellung der Seele wircke, auch bedienet, und lehret, daß die Seele ihre Vorſtellungen haben würde, wenn der Cörper gleich nicht dabey wäre: ſo heiſſet es vors erſte; daß er das Syſtema idealiſmi angenommen. Allein, das iſt keine Folge; weil die Idealiſten und der Herr von W. darinn übereinkommen, daß ſie behaupten, die Seele ſtelle ſich das ihrige ohne Zuthun des Cörpers vor: ſo müſſen ſie in allen Punckten übereinkommen, und der Herr v. W. muß die idealiſtiſchen Grillen annehmen. Daß iene das wirckliche Daſeyn der

Mate-

Materie und Cörper leugnen, das, und nichts anders, machet ſie zu Idealiſten; nicht aber dieſer Saz: daß die Seele eine Kraft habe vor ſich zu handeln. Doch wie kommet man denn auf die Materialiſterey? Die Materialiſten vertheidigen, daß es in der Welt nichts als materielle Cörper gebe; und folglich alles durch lauter Bewegungen ausgerichtet werde. Sie wollen, daß der Cörper des Menſchen insbeſondere, nach ſeiner mechaniſchen Structur, alles thue, was iezo an ihm bemercket wird. Es thut, nach ihren Gedancken, keine Seele etwas darzu, als welche ſie ohne dem, da ſie dem Leibe entgegen geſezet werden ſolte, für ein Unding halten. Indem nun unſer Philoſoph gleichfalls lehret, daß der menſchliche Cörper in ſeinen Bewegungen nicht von der Seele abhange; und alles eben ſo thun würde, als er es thut, da iezo die Seele dabey iſt: ſo ſchlüſſet man, daß er das Syſtema materialiſmi annähme. Allein, auch dieſes folget nicht; weil der Materialiſmus darinn beſtehet, daß kein von der Materie unterſchiedenes Ding vorhanden ſeyn ſoll; nicht aber darinne, daß der Leib, vermöge ſeiner mechaniſchen Structur, allerley Bewegungen hervorbringen könne. Wenn man ſich die Sache ſo vorſtellet: verſchwinder die Furcht für zwey Schreck-Bildern, der Idealiſterey und der Materialiſterey, augenblicklich.

Die Seele iſt endlich. §. 362. ††† Von einigen Folgerungen, welche ſich aus dem vorigen ergeben. 1) Die Seele iſt ein endliches Ding. Ein endlich Ding iſt eingeſchränckt; es wircket nach gewiſſen Stuffen, Gröſſen und Verhältniſſen. Da nun unſre Seele auch endlich iſt: ſo treffen wir, bey den Verändrungen, und Wirckungen derſelben, auch gewiſſe Gröſſen und Verhältniſſe an. Gröſſen können ausgemeſſen werden. Da nun in den Veränderungen der Seele auch Gröſſen ſind: ſo kan man ſolche ebenfalls ausmeſſen. Und ſo haben wir das wahre Fundament, worauf die Lehre von der Ausmeſſung der Seele beruhet; wovon man meine Anmerckk. über die Logick §. 72. nachleſen kan. Dieſes Feld, wie die Seele ausgemeſſen werden ſoll, iſt noch meiſt unbebauet. Man wünſchet, daß iemand ein völliges Lehr-Gebäude davon aufführen mögte. Jezo müſſen wir zufrieden ſeyn, dieienigen zu nennen, welche entweder gezeiget, daß eine ſolche Lehre von rechtswegen da ſeyn ſolle; oder die auch bereits einige Anſtalten dazu vorgekehret. Ich rechne hierher des Hrn. M. Körbers verſchiedene Proben, von der Ausmeſſung der Seele; und eben deſſelben erläuterte wahre Beſchaffenheit der einfachen Dinge, - - nebſt einigen allgemeinen Regeln, die bey Ausmeſſung der einfachen Dinge anzunehmen. So verdienen es auch

Franz

Franz Anton Knittels Gedancken, von einem Lehr-Gebäude einer gemeſſenen Geiſter-Lehre, und ihrem Nuzen in der Gottes-Gelahrtheit, welche zu Braunſchweig A. 1746. als ein Glückwünſchungs-Schreiben an Herrn Bütemeiſtern herausgekommen ſind; daß ſie hier angeführet werden. Man findet eine Nachricht davon in den freyen Urtheilen A. 1746. n. 55-58. a) Vortrag. §. 783. b) Worinnen beſtehen ihre Schrancken? Dieſes iſt §. 784. angezeigt, und im §. 785. ſq. erläutert. Aus dieſer Erläuterung werden die gemachten Einwürffe des Hrn. Rüdigers p. 91. ſqq. l. c. leichte können bey Seite geſchaffet werden. Und da die Seele ſich ſo gar genau nach der Lage und dem Stande ihres Cörpers achtet: ſo iſt in der vorherbeſtimmten Harmonie ein hinreichender Grund zu finden, warum vielmehr dieſer Leib, als ein anderer Leib, mit einer gewiſſen Seele verknüpfet worden. Wenn die Seele mit einem andern Leibe vergeſellſchaftet wäre, als es die in ihr liegenden Vorſtellungen mit ſich brächten: ſo wäre keine Harmonie und Gemeinſchaft zwiſchen beyden. Die Seele hätte z. E. Empfindungen angenehmer Dinge; da unter deſſen der Cörper allerley gefährlichen Verändrungen unterworffeu wäre. Anders verhält es ſich mit denen übrigen Syſtems. Dieſe können keinen hinreichenden

Grund von der Verbindung eines Leibes und einer Seele anzeigen. Einem Influxioniſten iſt es gleichgültig, was auch vor ein Leib bey ſeiner Seele ſey; weil ſein Leib die Kraft hat, in die Seele zu wircken. Dieſe muß als eine tabula nuda herhalten, und Empfindungen vorbringen laſſen, welche der Cörper nur will. Ein Occaſionaliſte kan auch keinen hinreichenden Grund von geſchehener Vereinigung geben. Es mag vor ein Cörper daſeyn, welcher nur da iſt, das iſt einerley. Es kommt auf GOtt an, der bey Gelegenheit der cörperlichen Verändrungen die Empfindungen darſtellet; es mag gehen, wie es nur will. Wer kan GOtt widerſtehen? So haben alſo die übrigen Syſtems blinde Zufälle; die vorherbeſtimmte Harmonie aber pranget mit hinreichendem Grunde. c) Dieſes müſſen auch die Idealiſten einräumen; §. 787. Von den Idealiſten ſind bereits oben (§. 39.) allerley hiſtoriſche Umſtände angeführet worden; iezo wird nur behauptet, daß ſie bey ihren albernen Irrthum, der Phyſick oder der Erkäntniß der Natur nicht ſchaden. Denn gleichwie in der Welt immer eine Veränderung auf die andere folget, ſo daß die gegenwärtige ihren Grund im vorhergehenden hat (§. 767. A.): ſo entſtehen auch die Vorſtellungen in der Seele in gehöriger Ordnung auf einander, ſo daß immer eine in

der andern gegründet iſt. Ob nun wol der Idealiſte nicht glaubet, daß auſſer ihm cörperliche Dinge wären, welche zu allerley Vorſtellungen in ſeiner Seele Gelegenheit geben könten: ſo nimmet er doch die Folge der Vorſtellungen ſelbſt an, nur daß er ſie für lauter Phantaſien hält. Daher wenn es ihm, ſeinem Bedüncken nach, deuchtet, als wenn eine Feuers-Brunſt von auſſen da wäre: ſo ſtellet er ſich zugleich vor, daß es ihm vorkomme, als wenn ſich gewiſſe Perſonen auſſer ihm zum Löſchen anſchickten. Und wenn er auch gleich ſelbſt die Hand anleget: ſo hält er doch dieſes alles für lauter Chimären. Er ſtellet ſich ſo wol Endzwecke und Mittel vor, als andere Leute; der Unterſchied beſtehet darinn, daß andere es für wircklich daſeyende Dinge, er aber für Einbildungen, hält. Was andre wircklich thun, kommt ihm nur ſo vor, als würde es gethan. Und was er um der vorhergehenden Vorſtellungen willen ſelbſt thut, muß ihm auch nur zu einer leeren Phantaſie dienen. Ihm deuchtet es, daß auſſer ihm Acker wäre, den man mit Saamen verſehen, und davon zu ſeiner Zeit erndten, und einen eingebildeten Cörper ſättigen könte: daher macht er mit, was andere in der Welt mit machen; nur alles bekommet bey ihm den Nahmen der Träume. Daher iſt nun der Gedancke einiger Gelehrter nicht

gegründet, wenn ſie ſagen, daß ſolche Idealiſten nicht ſubſiſtiren, und kein klein Dörfgen, geſchweige dann, eine groſſe Republick, ausmachen könten: weil ſie vor Hunger ſterben, vor Kälte umkommen, in Feuer verbrennen, und in Waſſer erſauffen müſten. Dieſes wäre ſo dann richtig; wenn ſie zugleich den Saz annähmen, daß man ſeinen Phantaſien nicht folgen müſte. Aber das thun ſie nicht; vielmehr achten und halten ſie ſich nach denſelben. Bey dem Molliere wird in einer Comœdie vorgeſtellet, daß ein Carteſianer, deren Anführer aber den Idealiſten den Weg gebahnet hat, (§. 39.) ſey von einem andern geprügelt worden, und habe dieſer deßwegen bey dem Richter Hülffe geſuchet. Als der Beklagte zur Rede geſezet worden, und anfänglich allerley Ausflüchte erſonnen: ſo habe er endlich eingewendet; iener wäre ein Carteſianer, der ſich mit eitelen Einbildungen beſchäftigte, den man alſo keinen Glauben beyzumeſſen habe. Hierauf aber ſey der Carteſianer gleich mit der Bitte fertig geweſen; daß der Richter nur Sorge tragen mögte, daß der Beklagte eben ſolche Einbildungen von Schlägen bekäme, als er gehabt; und ſo dann genüge ihm. Wenn aber unſer A. von denen Idealiſten geſtehet, daß ſie den natürlichen Wiſſenſchaften keinen Eintrag thäten: ſo muß doch dieſes nicht auf die Religion gezogen

gen werden. Denn iedweder ſiehet, daß ſie einen eingebildeten Fall des menſchlichen Geſchlechts, einen eingebildeten Erlöſer, ein eingebildetes Verdienſt, Tod und Auferſtehung, u. ſ. w. glauben müſſen.

§. 363. 2) Folglich ſind auch mehrere Seelen möglich. α) Vortrag. §. 788. So vielmal als es möglich iſt, daß ein Cörper, mit welchem eine Seele verbunden werden ſoll, eine gewiſſe Art und Reyhe der Lagen in der Welt kan annehmen: ſo viele Seelen ſind auch möglich. Hr. Rüdiger weiß 1) l. c. nicht, ob er dieſen Unterſchied der Seelen ſoll eſſentialiter, oder accidentaliter verſtehen. Allein, es iſt offenbar genug, daß die Seelen insgeſammt zu einer Art gehören, und alſo nicht weſentlich von einander unterſchieden ſeyn. Der Unterſchied iſt alſo pur zufällig. Alle kommen ſie darinnen überein, daß ſie die Welt vorſtellen; das iſt ihr weſentliches. Sie ſind aber darinn unterſchieden, daß die eine, nach der Lage ihres Cörpers, nur dieſes, und eine andere wieder, nach dem Stande ihres Cörpers, etwas anders vorſtellet. 2) Wider die ganze Abhandlung des A. ſchlüſſet er alſo: Was nicht kan berühret werden, das kan auch nicht geändert werden. Nun aber könne die Seele, nach der Wolffiſchen Meynung, nicht von dem Leibe berühret werden. Darum könne ſie

Es ſind mehrere Seelen möglich.

auch

auch von dem Leibe nicht geändert werden. Und folglich ſoll es falſch ſeyn, daß die Stellung des Leibes den Unterſchied einer Seele von einer andern mache. Hr. Rüdiger ſagt es zwar, daß der Ober-Saz vor ſich klar wäre; allein er iſt vielmehr falſch, wenn er überhaupt und allgemein gelten ſoll. Auf dieſe Manier kan GOtt weder ſchaffen, noch erhalten, noch vernichten, noch ſonſt etwas veränderliches an den Dingen vorbringen. Ja, wie viele Aenderungen machen die Menſchen an andern auſſer ſich, die ſie bald erhöhen, bald erniedrigen; und ſie haben ſie doch nicht berühret. Will er aber vielleicht alſo anſtimmen; wenn der Leib die Seele nicht kan berühren, ſo kan er ſolche auch nicht verändern. Atqui; E. und er verſtehet den Ober-Saz von einer gewirckten Veränderung: ſo gebe ich ihm das ganze Argument zu. Denn unſer A. behauptet nicht, daß der Leib die wirckende Urſach der veränderten Seele ſey; ſondern er ſagt nur, daß GOtt in dieſer Welt ſo viele Seelen möglich geweſen, als Cörper ſeyn können, die eine Reyhe von verſchiedenen Stellungen in der Welt hätten annehmen können. 3) Endlich kan er nicht ſehen, wie unſer A. die Concluſion vermeiden könne, daß ſolchergeſtalt ein Reiſender alle Tage viel tauſend unterſchiedene Seelen, oder doch Unterſchiede ſeiner Seele,

le, haben müſſe. Das lezte iſt nichts gefährliches; denn der folgende Zuſtand der Seele iſt ia freylich von dem vorhergehenden unterſchieden. Allein das erſte iſt lächerlich; weil nicht, nur eine einige Stellung eines Cörpers; ſondern der Inbegriff aller Stellungen, die der Cörper in der Welt erlanget, zuſammen genommen, verſtanden wird.

Folge auf die Seelen der Thiere.

§. 364. b) Folge auf die Seelen der Thiere. §. 789. *Carteſius* ſezte das Weſen der Seele allein im Dencken. Weil er nun nicht begriff, wie ſolches den Thieren beyzulegen: ſo gerieth er auf die Gedancken, daß die Thiere gar keine Seelen hätten, und lauter Maſchinen wären. Seine Anhänger haben ſich dieſer Meynung theilhaftig gemacht; und ſie beruffen ſich beſtändig auf die Allmacht GOttes, als welche gar leicht, wenn er gewolt, ſolche Maſchinen bauen können. Wir wollen eben nicht an der Möglichkeit zweifeln; aber die Frage iſt: ob es wahrſcheinlich ſey, daß die Thiere nichts als Maſchinen ſind; oder ob es nicht vielmehr vermuthlich ſey, daß ſie mit Seelen verſehen? Das lezte bekräftigen wir, nach Anleitung unſers Textes. Rüdiger p. 99. ſq. meynet, die Influxioniſten allein, nicht aber der A. als welcher den Einfluß verworffen, könten gewiß ſeyn, daß die Thiere Seelen hätten. Die

Influ-

Influxioniſten ſchlüſſen alſo: Die Thiere haben *organa ſenſuum*; niemand kan ſagen, worzu die *organa* nuze wären, wenn ſie nicht einer Seele zum Gebrauch dienen ſollten; darum muß eine Seele in den organiſchen Leibern ſeyn. Man läſſet denen Influxioniſten zu, daß ſie auf das Daſeyn einer thieriſchen Seele kommen können; aber das kan nach der vorherbeſtimmten Harmonie auch geſchehen. Nehmlich die Menſchen haben Empfindungs-Werckzeuge, in welche die äuſſerlichen Obiecte allerley Veränderungen bringen; Thiere aber ſind auch mit Empfindungs-Werckzeugen verſehen, und die auſſer ihnen daſeyende Dinge machen gleichfalls darinn allerley Veränderungen. Da nun die Menſchen bey ihrem, mit organis ſenſoriis behafteten, Cörper eine Seele haben, welche dieſe Verändrungen vorſtellet: ſo ſchlüſſet man, daß die Abſicht der Natur bey den äuſſerlichen Sinnen dahin gegangen, daß gewiſſe Seelen damit verbunden ſeyn ſolten. Und daher wird gefolgert, daß die Thiere Seelen haben. Wer wolte aber daraus, wie Hr. Rüdiger will, gleich folgern, daß die Thiere auch müſſen Vernunft und Freyheit haben? Wie folget es, daß der, der auf das Daſeyn einer Seele ſchlüſſet, ſo gleich auch auf die höchſten Grade ihrer Vollkommenheiten ſchlüſſen müſſe? Das Argument, deſſen

ſich

ſich der A. bedienet, beruhet auf der Aehnlichkeit (ab analogia); welches in der Wahrſcheinlichkeit kein geringes Gewichte hat. Ueberdem aber kan man nicht unfüglich auch daher auf die Seelen der Thiere ſchlüſſen; daß ſich dieſelben nach vorfallenden Umſtänden, die ſich in der Natur ergeben, ſo wohl richten können, welches blos mechaniſch zu erklären nicht wohl möglich iſt. Wenn ein Fremder in eine Stube tritt: ſo hebt der Hund an ſich zu regen, ihm entgegen zu lauffen, um ihn abzuhalten, daß er das Zimmer nicht betreten ſolle. Winckt, oder ruffet ihn aber ſein Herr: ſo giebet er ſich gleich wieder zur Ruhe. Wer ſeinem Herrn was thun will, den fället er mit Ungeſtüm an; und will einen Vertheidiger deſſelben abgeben, u. ſ. w. Dieſes kan aus andrer Thiere Betragen ebenfalls beſtätiget werden, wenn man ſich z. E. den Fuchs bey dem Eiſſe, ein Pferd, einen Affen, u. ſ. f. vorſtellet. Es ſind Thiere für Betrübniß über den Tod ihrer Wohlthäter geſtorben; andre, wenn ſie die gemiſſeten Herren wieder gefunden, ſind für Freuden ganz auſſer ſich geweſen. Aus allem dieſen iſt wol eine Folge auf ein vorſtellendes Weſen; nicht aber auf eine pure Maſchine, zu machen. Man ſehe *Mulleri*, zu Altdorf gehaltene, diſſ. actiones brutorum mechanice inexplicabiles; und *Rorarii* Schrift, quod animalia

lia

lia bruta ratione melius vtantur homine, welche Hr. D. Ribov, mit Noten, und einer diſſ. de anima brutorum, Ao. 1728. wieder herausgegeben hat. Man füge die 6 Stücke hinzu, welche zu Leipzig, als eine Unterſuchung von dem Seyn und Weſen der Seelen der Thiere, herausgekommen ſind. Es können auch *Jenkinus Thomaſius* de anima brutorum; und *Sturmius* diſſ. de brutorum actionibus, hierbey einige Dienſte thun; welcher leztere die gegenſeitige Meynung vertheidigen wollen.

Die Seele ſtellet ſich nach den Umſtänden des Cörpers dann und wann etwas unrichtig vor.

§. 365. 3) Die Seele richtet ſich in ihren Empfindungen auch nach dem verlezten Cörper; welches die Harmonie zwiſchen beyden ſehr wohl unterhält. §. 790 = 92. Ja 4) die Seele ſtellet ſich nach den Umſtänden des Cörpers gar dann und wann etwas unrichtig vor. §. 793. Hr. Rüdiger folgert p. 103. ſq. hieraus, daß alſo die Seele, die doch eine Kraft haben ſolle, ſich nach der Wahrheit die Welt vorzuſtellen, ſich vorſezlich irre; und fragt: worinnen dann davon der hinreichende Grund zu ſuchen ſey? Allein, die Sache iſt leicht. Die Seele ſtellet ſich alles nach den Umſtänden ihres Cörpers vor. Da nun ein groſſes Obiect in der Weite keine gröſſere Veränderung in dem Auge machen kan, als ein kleines in der Nähe: ſo iſt klar, daß die Seele ſich das weit

weit entlegene Obiect nur ſo gros vorſtellen könne, als das nähere. Aber bis hierher irret ſie noch nicht; ſondern ſo dann erſt, wenn ſie dem Urtheil ihren Beyfall giebet, daß das ſo weit entfernete Obiect nicht gröſſer ſey, als es ihr in dieſer Diſtanz vorkommet. Dieſes gehöret nicht mehr zu den Empfindungen von der Welt; folglich auch nicht mehr zu dem ſyſtemate harmoniæ: wohl aber ienes.

Die Thiere ſind ſich ihrer bewuſt.

§. 365. 5) Die Thiere müſſen ſich ihrer bewuſt ſeyn. §. 794. Dieſes erhellet wiederum daher, daß ſie ſich nach vorfallenden Umſtänden und Gelegenheiten accommodiren und richten (§. 363.). Der Hund lauft, wenn er den Prügel ſiehet; er kommt, wenn er das Eſſen wahrnimmet; er faſſet zu, wenn er einen Ton höret, woran er gewöhnet worden; er ſpringt über einen Stock, der ihm vorgehalten wird. Rüdiger meynet, aus dem Bewuſtſeyn müſſe nothwendig eine wahrhafte Vernunft folgen. Denn wüſte das Thier, daß es ſehe und höre; ſo wiſſe es auch, was es ſehe und höre. Und ſo könne es abſtrahiren. Denn es wiſſe, daß einige Dinge ſich von ſich ſelbſt bewegten, einige nicht, *ergo* abſtrahire es zwey *genera*; es wiſſe, daß die bewegenden ſich theils in der Luft, theils im Waſſer, theils auf der Erden bewegeten, ſo mache es drey *ſpe-*

cies, und drey *differentien*. Könne es nun abſtrahiren: ſo könne es Sprachen lernen. Da nun dieſes alles wider die Erfahrung wäre: ſo müſten ſich dieſe Thiere nicht bewuſt ſeyn. Bewuſt ſeyn iſt eine Vollkommenheit: aber ſie hat, wie alle andere Vollkommenheiten, gewiſſe Grade; ſo wol in Abſicht auf den Umfang (ratione extenſionis), als auch in Abſicht auf die Heftigkeit (ratione intenſionis). Und der höchſte iſt, daß man ſich vielerley Dinge, in ihrem Zuſammenhange, wie ſie in einander gegründet ſind, bewuſt wird; welchen man die Vernunft nennet. Wie folget nun aber, daß ein Ding, z. E. ein Thier, welches das Bewuſtſeyn hat, gleich den höchſten Grad davon beſitze? Weil es wider die Erfahrung lauft, daß die Thiere abſtrahiren, genera, ſpecies und differentien einſehen, reden und vernünftig ſind: ſo folget ia, daß ſie nur einen ſehr geringen Grad des Bewuſtſeyns haben müſſen. Sie ſind ſich 1) in Vergleichung mit dem Menſchen, weniger Objecten bewuſt; und 2) haben ſie keine merckliche Deutlichkeit, daß ſie ſich mancherley an den Dingen vorſtellen, und ihren Zuſammenhang wahrnehmen könten. Wer Klarheit, Gedächtniß, und nur etwas von Ueberdencken hat; dem iſt bereits das Bewuſtſeyn beyzulegen (§. 732. ſqq. A.). Dieſes aber kommet den Thieren

ren in ihren Empfindungen zu; wie theils der §. 794. A. theils die Folge zeigen wird. Derowegen kan ihnen das Bewuſtſeyn in ihren Empfindungen nicht abgeſprochen werden. Hr. Rüdiger begehet eine fallaciam, a dicto ſecundum quid ad dictum ſimpliciter. Unſer A. redet hier von den Empfindungen, deren ſich die Thiere bewuſt ſind; der *Opponente* aber deutet dies alſo, als wenn ihnen das Bewuſtſeyn auf alle Art zu käme.

§. 367. 6) **Im Schlafe hat die Seele danckle und undeutliche Empfindungen und Einbildungen.** Es redet der A. 1) von den Empfindungen; und ſagt, daß ſie im Schlaf danckel und undeutlich wären. §. 795. weil die Gliedmaſſen der Sinnen von äuſſerlichen Dingen wenig oder gar nicht gerühret würden. Hr. Rüdiger meynt p. 108. dieſes müſſe die Urſache nicht ſeyn; denn man habe Exempel genug, daß man einem Schlafenden vor den Ohren pfeiffe und geige, und dennoch habe die Seele entweder gar keine, oder doch nur danckle Empfindungen davon. Aber wenn auch alles dieſes geſchiehet: ſo iſt doch in den Werckzeugen des Cörpers, weil ſich der Nerven-Saft nicht gehörig ergieſſet, keine Stärcke, daß ſie die äuſſerlichen Veränderungen aufnehmen könten. Und ſo bleibt es ja

Wie verhält ſich die Seele im Schlaf?

richtig, daß die Gliedmaſſen wenig oder gar nicht gerühret werden. Hieraus folget, nach dem §. 796. A. daß ſich die Seele im Schlafe keiner Empfindungen bewuſt ſey. Welches von einem Mißverſtändniß geſäubert wird. §. 797. 2) Redet er auch von Einbildungen. §. 798.

Wie gehet es im Traume? §. 368. 7) Zum Traum muß eine Empfindung Gelegenheit gegeben haben. a) Vortrag. §. 799. Hieraus entſtehet b) eine Eintheilung der Träume §. 800. in natürliche und übernatürliche. Dieſen Unterſchied habe ich in einer eigenen Schrift von Träumen, die ich (§. 195.) angeführet, ausführlich abgehandelt. c) Die Urſache, warum im Träumen das Bewuſtſeyn gefunden werde; und zwar, daß wir entweder uns des ganzen Traumes und aller darinnen befindlichen Theile; §. 801. oder nur deſſen, daß wir getraumet haben §. 802. bewuſt ſeyn. d) Erklärung des Traumes, und wie er vom Wachen unterſchieden. Hier lehret der A. 1) was der Traum ſey; §. 803. 2) was man Wachen nenne. §. 804. Es iſt ein Zuſtand klarer, deutlicher und ordentlicher Gedancken Herr Rüdiger ſpricht; Wenn hier das Wachen recht beſchrieben iſt: ſo müſſen die *autores*, die obſcur, undeutlich und confus geſchrieben haben = = nicht gewacht, auch

auch = nicht einmal getråumet, ſondern = tief geſchlafen haben. Allein, der Hr. Gegner verändert das Obiect, wovon die Rede iſt. Unſer A. redet hier von den Empfindungen, von welchen ſchon (§. 767.) gewieſen iſt, daß ſie in einer unverånderten Ordnung auf einander folgen. Dieſe ſind bey den Wachenden, weil ſie ihre Empfindungs = Werckzeuge recht gebrauchen können, und mit ordentlich auf einander folgenden Dingen umgehen (§. 749. 220.) klar, deutlich und ordentlich. Was gehören aber dieienigen unartigen Scribenten, die ihr Obiect nicht verſtehen, und daher obſcur, confus, und nach der Phantaſie und dem Gedåchtniſſe; nicht aber mit Verſtande und Vernunft ſchreiben, hierher? Ihrer unordentlichen Gedancken wegen, ſaget man von ihnen mit Recht, daß ſie bey wachendem Leibe tråumeten (§. 803. (3) Ein Traum iſt alſo ein Zuſtand zwiſchen dem Wachen und Schlaffen. §. 805. Der A. behauptet, daß weder im Schlaffe, noch im Traume, klare Empfindungen wåren; aber im Traume treffe man klare und deutliche Einbildungen an. Dagegen ſagt Herr Rüdiger, wenn im Traume die Empfindungen obſcur wåren: ſo könten die Einbildungen nicht klar und deutlich ſeyn, weil dieſe = Wirckungen von ienen wåren. §. 238. Allein, 1) ſind

die Empfindungen klar und deutlich geweſen: ſo iſt in den Einbildungen, und folglich in Träumen, auch viel Klarheit und Deutlichkeit (§. 230.). Die Frage iſt ia nicht davon; ob die Empfindung, die den Anfang zu einem Traume machet, klar und deutlich ſey; ſondern davon, ob die Phantaſien, die ich in einem Traume habe, ehemahls ſind klare und deutliche Empfindungen geweſen? 2) Oben hat auch (§. 237.) der A. gelehret, daß die Einbildungen klärer wären, wo man keine klare Empfindungen hätte. Dieſes geſchiehet aber im Traume: darum müſſen die Phantaſien klärer und deutlicher ſcheinen; geſezt auch, daß ſie, als ſie ehemahls Empfindungen waren, keine ſonderliche Klarheit gehabt hätten. Hieraus iſt klar, daß Rüdiger denienigen nicht verſtehe, welchen er doch widerlegen will. Uebrigens ſcheinet ein Streit zwiſchen dieſem und dem §. 798. zu ſeyn. Die Träumenden ſchlafen; dem Schlafe aber iſt l. c. abgeſprochen worden, daß darinne keine Einbildungen wären; welche iedoch hier dem Traume beygeleget werden. Allein, man unterſcheide einen tieffen und nicht tieffen, oder nicht feſten Schlaf: ſo iſt der Streit gehoben. Von ienem wird §. 798. geſprochen; von dieſem hier. Es iſt nehmlich eine Empfindung eingedrungen, die uns aber nicht gar erwecket hat; und darauf

kommet

kommet eine Reyhe derer Einbildungen nacheinander hervor. e) Dieſes wird auf die Einheiten des Hrn. von Leibniz gedeutet. §. 806.

§. 369. ββ) Von der Einbildung, und denen damit verknüpften Bewegungen des Leibes. a) Die Phantaſien flüſſen aus der vorſtellenden Kraft der Welt. §. 807. ſq. Man leſe hierbey meinen obigen §. 196. wiederum nach: ſo wird ein Widerſpruch, den Herr Rüdiger zwiſchen dem §. 807. und 241. A. ſuchet, verſchwinden. b) Wie dieſes geſchehe, zeiget der §. 809. In der lin. 8. 9. iſt ein Fehler des Sezers vorgegangen. Es ſolte heiſſen: als weil der künftige Zuſtand in dem gegenwärtigem gegründet iſt. Siehe §. 108. und 968. A. woraus man deutlich erkennet, daß dieſes der Verſtand des A. ſey. Man kan alſo künftige Dinge gewiß vorher wiſſen, und vorher ſagen, wenn man die gegenwärtigen vollkommen gewiß verſtehet, einſiehet, und den Grund erkennet, welchen ſie vom folgenden in ſich faſſen. Man erkennet künftige Dinge wahrſcheinlich; wenn man die gegenwärtigen nur wahrſcheinlich erkennet. Man weiß nichts von künftigen Dingen, wenn man von den in gegenwärtigen liegenden Gründen nichts verſtehet; ſondern alles obenhin anſiehet. Man ſehe des Hrn. Prof. Kahlens 2 diſſ. de

Von der Einbildung.

diuinatione; und Carl Ferdinand Hommels diſſ. de diuinatione. Unter denen Menſchen iſt, nach ihrer Endlichkeit, nur die Manier, künftige Dinge vorher zu wiſſen bekant, da ſie bey Gelegenheit eines gegenwärtigen Falles, ſich einen ehmals gehabten wieder vorſtellen, welcher mit dem gegenwärtigen ſehr vieles gemein hat, und in den weſentlichen Umſtänden übereintrifft. Dieſe Fälle nennen ſie ähnlich; und nun beſtimmen ſie, daß eben dasjenige geſchehen werde, was ehedem geſchehen iſt. Daher kan man gar wohl, mit dem Hr. Prof. Baumgarten §. 596. *Metaph.* folgenden Saz zum Geſeze des Vorherſehens machen: *ex præſenti* (caſu) *per præteritum* (caſum commune quid cum præſenti habentem) *imprægnato naſcitur futurum.* Wo aber ein unendlicher Verſtand iſt, da iſt möglich, daß aus dem gegenwärtigem allein, wenn gleich noch kein vergangenes in der Welt geweſen, das künftige kan beſtimmet werden: weil derſelbe auf das deutlichſte begreiffet, welche Dinge in dem gegenwärtigen liegen, die zum künftigen wircken. Weil es nun bey uns, wenn wir etwas natürlicher Weyſe vorherſehen wollen, auf Sinnen und die Einbildungs-Kraft ankommet: ſo wird folgen, daß ie ſtärcker die Empfindungen und ie lebhafter die Einbildungs-Handlungen ſind, ie klärer wird auch das Vorherſe-

herſe-

herſehen ſeyn. Hingegen, ie ſchlechter die Empfindungen und Einbildungen ſind, ie elender wird es auch um das Vorherſehen halten. Man ſchlage hierbey des Hrn. Profens diſſ. *de diuinatione Politica*, von der Staats-Prophezeyung, auf. Daraus ergiebet ſich, 1) daß Kinder, und die ihnen gleich ſind, nichts vorher ſehen können; Und 2) wovon wir noch nichts in Sinnen gehabt, davon wird ſich auch nichts vorher ſehen laſſen. Hieraus kan man begreiffen, warum die Welt-Menſchen durch die Vorſtellung künſtiger Herrlichkeit wenig gerühret; da ſie hingegen durch die Hoffnung, irdiſche Luſt zu genieſſen, bald zu etwas angetrieben werden. Wenn aber GOtt einem Menſchen einen Vorſchmack des ewigen Lebens verliehen, oder wenn ein Paulus gar in den dritten Himmel entzücket worden: ſo kan er wohl ſonſten noch viel vorher beſtimmen, wie es im ewigen Leben hergehen werde. Aus dieſen allen erhellet ſo viel, daß GOtt es ſey, welcher alle zufällige Dinge gewiß vorher ſehen könne; weil er alles gegenwärtige völlig durchſchauet. Die Menſchen aber können, wenn ſie es auch weit bringen, über die wahrſcheinlichkeit nicht ſteigen; und daher betriegen ſie ſich in ihrem Vorherſehen ohne Ende. *Cicero* de diuinat. L. I. ſagt: iſta ſic reciprocantur, vt, ſi diuinatio ſit, dii ſint; & ſi ſint dii, ſit diuinatio. Man kan hierbey mit gu-

tem Nuzen nachſehen, was nur belobter Hr. Baumgarten mit mehrern l. c. p. 144. ſqq. und *Buddeus* in diſſ. an naturali homines polleant vaticinandi facultate? geſchrieben. Man füge *Erhardi Andreæ Frommanni* diſſ. philoſophico-litterariam, *qua philoſophemata quædam R. Moſis Maimonidis, cum recentiorum quorumdam ſententiis collatæ, ad diſputandum proponuntur*, hinzu; wo gewieſen iſt, daß der *Maimonides*, in ſeinem *doctore perplexorum*, der Seele eine eigene Kraft, etwas künftiges vorauszuſehen, beygeleget habe; welches hernachmahls *Spinoza*, *Petitus*, und leztens der Urheber der drey Geſpräche über wichtige Wahrheiten, ſich auch gefallen laſſen. Daß übrigens die Menſchen das Vorherwiſſen künftiger Zufälligkeiten nicht haben, iſt gut; wie Hr. Gesner, T. I. opuſc. minor. var. argum. n. 2. mit mehrern, in einer Rede, de negata hominibus futurorum contingentium præſcientia, magno diuinæ prouidentiæ bono, ausgeführet hat.

Einbildungen ſind nicht ineinander gegründet.

§. 370. c) Einbildungen ſind nicht in einander gegründet. Dieſes wird 1) vorgetragen. §. 810. In der lin. 5. heiſt es: was die Einbildungs-Kraft von dem vergangenen vorgeſtellet, iſt nicht alles in einander gegründet. Es könte geſchehen, daß ich gewiſſe vergangene Dinge

ge in einer ſolchen Ordnung wiederum darſtellete, wie ſie ehemals paßiret ſind; da ſtelle ich mir ſie ſodann, als in einander gegründet, vor. Aber, wenn ich bey Gelegenheit einer Empfindung nur einige ehedeſſen beyſammen geweſene Dinge vorſtelle: da iſt keine Vorſtellung von Dingen, die in einander gegründet ſind. Von dieſen redet unſer Text; nicht aber von ienen. Und in dieſer Betrachtung ſpricht der A. was die Einbildungs-Kraft von den vergangenen vorſtelle, das ſey nicht alles in einander gegründet. Es wird 2) ein Einwurff mit ſeiner Beantwortung angeführet. §. 811. Herr Rüdiger hält ſich über die faſt am Ende des §. ſtehende Worte auf, da es heißt; daß ſich der hinreichende Grund auch auf das beziehe, was in einer andern Welt wircklich werden kan; und meynet, daß er ſich alsdenn auch auf die Sachen der Einbildungs-Kraft beziehen müſſe, als welche in einer andern Welt durch GOtt auch könten wircklich werden. Allein, Hr. Rüdiger verſtehet abermals den A. nicht. Da die Sachen, die wir iezo, da ſie vergangen ſind, nur einbilden können, in dieſer Welt wircklich wurden: ſo hatten ſie einen hinreichenden Grund, warum ſie vielmehr kamen, als nicht kamen. Und daferne ſie in einer andern Welt wiederum wircklich werden ſollten; ſo müſten ſie wiederum ihren

ren hinreichenden Grund in vorhergehenden und coexiſtirenden haben. Allein, iezo iſt die Frage: Ob ſie in einander gegründet ſind, wenn ich ſie, nur nach dem Geſeze der Einbildung (§. 238. A.), mit einander vorſtelle? Und das wird geleugnet. Siehe oben (§. 191. ſq.). d) Was bringen ſie vor veränderliches in den Leib? §. 812.

Von dem Gedächtniſſe.

§. 371. γγ) **Von dem Gedächtniß, und denen damit verbundenen Bewegungen des Leibes.** a) **Phantaſie und Gedächtniß, richten ſich hauptſächlich nach der Beſchaffenheit des Gehirnes; es mag ſolches geſund oder kranck, oder wieder hergeſtellet ſeyn.** Dieſes wird 1) überhaupt vorgetragen §. 813. Daher kommet es auch, daß einige Natur-Kündiger den Siz des Gedächtniſſes in dem Gehirne, und dem Hintertheil des Hauptes, geſuchet haben. Man will auch wiſſen, daß dieienigen ein gutes Gedächtniß hätten, deren Hintertheil des Hauptes gröſſer; dieienigen aber ein ſchlecht Gedächtniß beſäſſen, deren Hintertheil des Hauptes kleiner, als gewöhnlich, wäre. 2) Auf den auſſerordentlichen Zuſtand des Gehirnes gedeutet. §. 814. Rüdiger will dieſes der Seele vor übel nehmen; als wenn es von ihr dependirte: da es doch von der Vorherbeſtimmung GOttes abhanget. Uebrigens ſind Exempel genug davon am Tage.

Tenzel

Tenzel erzählet, in den monathlichen Unterredungen, A. 1689. p. 619. daß ein betagter Mann auf der Reiſe mit dem Wagen geſtürzet, und ein Käſtgen auf ſeinen Kopf gefallen, dadurch er das Gedächtniß verloren. Als er aber wieder umgekehret, und auf den Steinen brav gerüttelt worden: habe er es binnen einer halben Stunde wieder bekommen. In dem 25ten Verſuch der Breßl. Samml. wird p. 217. von der, durch Kranckheit verurſacheten, Vergeßlichkeit gehandelt, und unter andern erzählet, daß ein Schneider in dieſen Umſtänden keine Contouche mehr zu ſchneiden, und ein Schmied keine Pflüge mehr ſchmieden können. 3) Hierauf wird die Urſache unterſuchet; warum ſich die Seele beſonders nach dem Gehirne richte. §. 815. 4) Daher iſt es auch kein Wunder, daß die Seele ſich nach dem, durch Artzteney verbeſſerten, Zuſtande des Gehirnes achtet. §. 816. Dieſes gilt nicht nur, wie Rüdiger p. 126. will, wenn der Cörper in die Seele einflüſſet; ſondern auch nach den übrigen ſyſtematibus. Gleichwie die Seele aus ihrer Kraft Vorſtellungen vorbringet, die auf den krancken Zuſtand des Cörpers paſſen: ſo hat GOtt auch beſtimmet, daß die Seele mit dem gebeſſerten Zuſtande deſſelben harmoniret. 5) Zulezt wird hierbey ein Zweiffel gehoben §. 817. Hier iſt a) der Zweiffel: Soll die Artzteney nicht in die

Seele

Seele wircken. §. 816. ſo müſte die Beſſerung in den Vorſtellungen derſelben folgen, wenn auch gleich keine Artzteney gebrauchet worden. Nun ſey aber dieſes falſch. Folglich auch ienes. b) Die Auflöſung. Der Oberſaz iſt falſch; wie der Text des A. weiſet. Wenn der A. p. 506. behauptet, daß alle Begebenheiten in der **Welt** ihre Gewißheit hätten: ſo folgert **Rüdiger** daraus p. 133. daß auf ſolche Art **Klugheit**, und die Bemühung gerecht zu leben, vergeblich wären. Allein, gleichwie eine Begebenheit gewiß iſt: ſo iſt ia auch deren Grund, Abſicht, Mittel, Gelegenheit, und was ferner dabey vorfället, gewiß. Z. E. Weil ſich ein Menſch in einer gewiſſen Sache klüglich bezeiget: ſo gewinnet dieſelbe einen guten Ausgang. Weil iemand eine Bemühung gerecht zu leben an den Tag geleget: ſo gehet es ihm glücklich. Wie will man nun eines von dem andern trennen; und eine Wirckung ohne ihre Urſache, etwas ſo an eine gewiſſe Bedingung und Umſtände gebunden iſt, ohne dieſe Bedingung und Umſtände haben? Weil nun iemand die Artzteney, daß wir auf unſern eigentlichen Fall kommen, wircklich gebrauchet; und er noch in den Umſtänden iſt, daß ſie bey ihm anſchlagen kan: ſo geſchiehet es, daß ſein Cörper, und ſonderlich z. E. das Gehirn, geſund wird. Da aber auch die Seele ſich,

nach

nach der Beſchaffenheit des Leibes, hauptſächlich aber des Gehirnes, achtet: ſo muß ſie auch nun wiederum ſolche Vorſtellungen haben, die mit dem verbeſſerten Cörper übereintreffen. Rüdiger redet wie diejenigen, denen *Cicero* ἀργὸν λόγον, rationem ignauam, beyleget. Dieſe ſagten: ſi fatum tibi eſt, ex hoc morbo conualeſcere, ſiue medicum adhibueris, ſiue non, conualeſces. Item, ſi fatum tibi eſt, ex hoc morbo non conualeſcere, ſiue medicum adhibueris, ſiue non, non conualeſces. Et alterutrum falſum eſt; medicum ergo adhibere nihil attinet. Alles lauft darauf hinaus, daß Rüdiger, und ſeines gleichen, von der Gewißheit auf eine unvermeidliche Nothwendigkeit ſchlüſſen. Siehe *Canzii* conſenſum philoſ. Wolff. c. theol. p. 885. ſqq. und meine Widerlegung der Naturaliſterey. §. 166-170.

§. 372. b) Die Seele bezeiget ſich, wie bey den Empfindungen, alſo auch bey den übrigen Vorſtellungen thätig; α) bey den Empfindungen. Hier iſt theils der Vortrag; §. 818. theils eine Folge. §. 819. ſqq. Auf ſolche Art hat die Seele mehr Thätigkeit, bey der vorherbeſtimmeten Harmonie, als bey den übrigen ſyſtematibus; als bey welchen die Empfindungen nichts als Leidenſchaften ſind. P. 508. §. 819. heiſſet es: Die Seele habe die Die Seele iſt ein thätig Ding.

Empfindungen in ſich= nicht wircklich, ſondern blos dem Vermögen nach, und wickele ſie nur gleichſam in einer mit dem Leibe zuſammen ſtimmenden Ordnung aus ihrem Weſen heraus, indem ſie ſich ſelbſt determinire, das Mögliche wircklich zu machen. Der Verſtand hiervon, der einigen dunckel vorgekommen, iſt folgender: Die Seele hat eine Kraft die Welt vorzuſtellen, in ihr lieget der ganze fundus intelligibilis. Doch ſtellet ſie ſich z. E. in dieſem Augenblicke, nicht ſo gleich alle künftige Dinge wircklich dar; ſondern dazu hat ſie nur das Vermözen, daß ſie ſolche zu ſeiner Zeit, vermöge ihrer Kraft, in einer mit dem Leibe zuſammen ſtimmenden Ordnung auswickelt. Wäre ſie unendlich; ſo müſte dieſe Kraft mit ſich bringen, daß ſie alles auf einmal wircklich darſtellete. So aber iſt ſie endlich; daher muß eines nach dem andern kommen; und iſt alſo die künftige Vorſtellung, ſo lange die gegenwärtige dauret, nur möglich. Weil man ſich, nach der Dürftigkeit unſerer Sprachen, oft in den wichtigſten Sachen, und wo von uncörperlichen Dingen die Rede iſt, verblümter Redens=Arten bedienen muß: ſo hat ſich auch unſer A. in Ermangelung eines andern, des Wortes auswickeln bedienen müſſen; zur Anzeige aber, daß es verblümt genommen werden ſolle: ſtehet ein

ein gleichſam dabey. Zur Erläuterung des §. 820. worinn von *Ariſtotelis* Meynung geredet worden, ſehe man die Anmerckk. über die Logick §. 104. *Jac. Thomaſii* diſſ. de ideis innatis, und *Jani* diſſ. de principiis innatis, aduerſus Lockium. β) Bey den Einbildungen. §. 821. Alle Handlungen der Einbildungs-Kraft ſind Thaten der Seele; nur können ſie entweder in voluntarias, oder inuoluntarias eingetheilet, oder als ſolche, die ohne, ia auch wider unſern Willen, oder mit unſerm Willen entſtehen, angeſehen werden. Z. E. Wenn man bey Abſingung eines Buß-Liedes, welches man ehemals bey ſtarcken Donner-Wettern anzuſtimmen gewohnet geweſen, bange Vorſtellungen und Traurigkeit hat: ſo iſt dieſes etwas, ſo ſich ohne unſern Willen anmeldet. Hingegen, wenn ſich iemand, bey der Benennung des Nahmens ſeiner Geliebten, ihr Bild und ihre Anmuthigkeit wieder darſtellen will: ſo iſt es mit ſeinem Willen verknüpfet. Jedweder ſiehet, daß dieſes in der Moral, bey der Imputation, wohl in Betrachtung zu ziehen ſey.

§. 373. (b) Deſſen Vollkommenheit. 1) Grund. §. 822. Ob die Seele gleich ichts ausgedehntes, wie der Cörper iſt: ſo ſchicket ſich doch das Gleichniß vom Bilde allerdings hierher; theils weil man die Empfindungen Bilder nennet; theils weil ſie

Vollkommenheit der Empfindungen.

in gewiſſen Punckten übereinkommen (§
751. A.). 2) Vollkommenheit ſelbſt
Dieſe wird vorgetragen; §. 823. und ge
nauer beſtimmet; §. 824. und mit einem
Exempel erläutert. §. 825. 3) Grade der
ſelben. Hier wird einmal ein allgemei
ner Saz angeführet; §. 826. ſo dann wird
derſelbe appliciret. §. 827. 4) Hieraus läſ
ſet ſich überhaupt von der Vollkommen
heit der Seele urtheilen. §. 828. Sie han
get ab von der Anzahl der Vorſtellung
und von der Art vorzuſtellen. §. 829. Hier
aus ergiebet ſich, daß es 1) unvollkomme
nere Seelen, als die menſchlichen, gebe. §
830. Denn einige Thiere haben nur das
Gefühl; andre nebſt demſelben auch das Ge
ſicht; andre auch das Gehör u. ſ. w. Die
ienigen, welche alle Sinnen haben, heiſſen
deßwegen vollkommene; die andern aber un
vollkommene Thiere. 2) Es können auch
vollkommenere ſeyn. §. 831. Hier iſt ein
wahrſcheinliches Fundament, woraus man
ſchlüſſen kan, daß es, auſſer den menſchli
chen Seelen, noch andere Geiſter gebe. J
mehr Obiecte in einer Welt ſind; und i
mehrerer Unterſcheid in denſelben bemercke
wird: ie eine gröſſere Vollkommenheit kan
daraus, wenn ſie mit einander übereinſtim
men, in der ganzen Welt entſtehen. Wenn
nun, auſſer unſern menſchlichen Seelen,
die ſchon eine ziemliche Zahl ausmachen,
und die von einander, ob wol nicht weſent
lich

lich, unterſchieden ſind, noch viele andere Geiſter, die von uns, und untereinander, unterſchieden ſind, die Wircklichkeit haben: ſo wächſet die Zahl der Creaturen, und ihrer Verſchiedenheiten, an; und es kan durch ihre Zuſammenſtimmung eine höhere Vollkommenheit erhalten werden. Einige wollen das wirckliche Daſeyn der übrigen Geiſter aus der Erfahrung herholen. Allein, wer nur bedencket, daß 1) der Betrug, nnd die Liebe zur Unwahrheit; 2) die Einfalt, viele Erzählungen ausgehecket; und dabey 3) erwäget, daß es nie an Perſonen gefehlet, die ſolche Begebenheiten aus andern cörperlichen Urſachen, oder von menſchlichen Seelen hergeleitet haben: der wird bald finden, daß aus ſolchem Beweiſe nicht viel zu machen ſey. Eln mehreres hat es auf ſich, wenn man es nicht für wahrſcheinlich hält, daß von der menſchlichen Seele, die doch ſehr unvollkommen iſt, und noch viel vollkommenere erſchaffene Weſen über ſich leiden kan, der Sprung gleich ſolte auf GOtt gehen; dahingegen vielmehr zu vermuthen ſtehet, daß zwiſchen GOtt und den Menſchen noch andere Dinge ſeyn werden, die dem unendlichem GOtt noch näher kommen können. Schreiten wir doch nicht gleich, von den Menſchen, auf lebloſe Creaturen; ſondern man kommt erſt auf die Thiere, unter welchen wiederum eine Art dem Menſchen

 immer

immer näher tritt, als die andere, die weiter von des Menſchen Vollkommenheit entfernet iſt. Aber, von der geringſten Art der Thiere, die etwa nur einen Sinn z. E. das Gefühl, hat, iſt erſt ein füglicher Uebergang zu den lebloſen Creaturen. Wie nun hier die Natur eine vortrefliche Ordnung gehalten: ſo ſcheinet dieſelbige, bey noch edlern Creaturen, als die Menſchen ſind, noch in etwas fortgeſezet zu ſeyn. Und wenn es noch ſo ungemein groſſe Welt-Theile giebet, wie ſolches die Säze der Stern-Kundigen bekräftigen, die aber nicht vor die lange Weile da ſeyn, und keinen ganz leeren Raum vorſtellen können: ſo muß es darinn an vielen verſchiedenen Dingen nicht fehlen. Was würden aber dieſe groſſe Cörper zur Verherrlichung GOttes beytragen, wenn lauter lebloſe, oder doch unvernünftige, Creaturen daſelbſt wären, die ihren Schöpfer, und deſſen Majeſtät, auf keine Weyſe erkennen könten? Iſt es deßwegen nicht wahrſcheinlich, daß unter andern Dingen auch vernünftige Weſen daſelbſt müſſen angetroffen werden? Dieſe müſſen aber entweder noch geringere Grade der Vollkommenheit; oder noch höhere Grade, als die Menſchen beſizen. Nicht geringere: denn ſonſt wären ſie ohne Vernunft; und ſo gut, als die Thiere, die bey uns denen Menſchen am nächſten kommen. Derowegen müſſen ſie höhere

Grade

Grade haben; wenn wir nicht etwa behaupten wollen, daß GOtt eben diejenigen Grade dorten vorgebracht, welche hier ſind. Allein, das würde, ſo zu reden, bey GOtt eine Art der Dürftigkeit anzeigen. Man ſehe des ſeel. Reinbecks Betrachtungen, über die Augſpurg. Confeßion T. I. p. 254. ſqq. §. XXXIII. ſqq. Desgleichen p. 298. ſqq. §. LV. ſqq. und *Canzium* de ciuitate Dei, Sect. II. cap. II. §. 300. ſqq. Man thue des Hn. Pr. Baumgartens diſſ. de exiſtentia corporum angelicorum §. 43 hinzu. Der Herr Immermann hat ein Progr. de mentibus cœleſtibus, quas græco nomine angelos vocamus, gemein gemacht, welches dem 5ten Stück der *Act. ſchol.* p. 433. einverleibet iſt; in welchem man allerley zur Erläuterung und Bekräftigung gegenwärtiger Säze findet. Es heißt: Die Menſchen verhalten ſich gegen die vernünftigen Geſchöpfe, wie 1 zu 1000. Nun iſt nicht zu glauben, daß GOtt weniger Zeugen von ſeiner Herrlichkeit aufgeſtellet, als vernünftige Creaturen. Auf die übrigen Planeten darf man nicht *recurri*ren; denn ihr Verhältniß würde ſich gegen die dortigen unvernünftigen Geſchöpfe eben ſo verhalten. Es giebt auch ſo viel *abdita in ſinu terræ, in mari, aere & corporibus*, welche die Menſchen nicht erreichen. Daher folgt, es

gebe unſichtbare Weſen, welche Vermögen haben tieffer einzuſchauen, und ſolches zur Verherrlichung Gottes anzuwenden. Jede Gattung der Geſchöpfe hat beſondere Arten unter ſich, z. E. die Himmels-Lichter, Steine, Thiere, Fiſche ꝛc. Wer kan nun glauben, daß auſſer GOtt der Menſch allein Verſtand beſize? Daß GOtt bey allen *entibus* verſchwenderiſch, bey den vernünftigen aber allein ſparſam geweſen? Wolte man ſagen; GOtt habe alle Vollkommenheiten bey den Menſchen zuſammen gebracht: ſo antworte ich; es iſt zwiſchen GOtt und der höchſten Vortrefflichkeit der Creatur gar kein Vergleich. Man kan aber viel Grade determiniren, durch welche man zu dem höchſten Gipfel der Gottheit aufſteiget. Geſezt, die Anzahl der menſchlichen Gedancken wäre innerhalb 24. Stunden 20000; ſo iſt die Summe des ganzen Jahres 7300000. Ein funffzigiähriger hat alſo Gedancken gehabt 365000000. Man ſeze, in einem *ſeculo* hätten gelebet 600000000 Menſchen: ſo haben ſie 219000000000000000 Gedancken gehabt. Und ſo wären aller Menſchen Gedancken von 4000. Jahren her 8760000000000000000. Wir übergehen die vorigen Millennia; weil damahls ſo viel Menſchen nicht gelebet.

bet. GOtt ſiehet aber auf einmahl alles. Folglich muß ſich der Geiſt des Menſchen gegen GOtt verhalten, wie 1 gegen 2400000000. Wer will aber leugnen, daß GOtt habe vernünftige Weſen erſchaffen können, die ſich gegen ihn wie 2, oder wie 3. 4. u. ſ. w. gegen 2400000000 verhielten? Ob dieſe Geiſter gleich vollkommener wären, als wir: ſo müſten ſie doch GOttes vollkommene Vortrefflichkeit bewundern. Doch weiter: GOtt iſt ewig; die Ewigkeit GOttes iſt unendlich. So verhält ſich alſo die menſchliche Erkäntniß, die etwa 50. Jahre dauret, wie 1. gegen eine unendliche Zahl. Ferner; wie unzählig ſind die *atomi mundi*, wie unzählig ihre *mutationes*, *motus & viciſſitudines*. Hieraus erhellet, daß es vollkommenere Geiſter, als der menſchliche iſt, geben könne, die alles beſſer erkennen. Alles iſt im *nexu*; nichts ohne Urſache; ein Gedancke zeuget den andern. Nun aber fallen dem Menſchen offt wider Vermuthen Gedancken ein, E. muß entweder etwas ohne Urſache geſchehen; welches ungereimet iſt: oder es müſſen uns bißweilen andere Geiſter Bilder einbringen. = = Wer dieſes bedencket, dem wird GOtt weit gröſſer erſcheinen. Es iſt aber ein ſchlechter Einfall, den Hr. Rüdiger p. 151.

hat, daß unſer Hr. A. keine vollkommenere Seelen behaupten könne, als die unſrigen ſind: weil er unſrer Seele eine Kraft zuſchreibe, die ganze Welt vorzuſtellen. Da bliebe nun nichts übrig; als GOtt, und nichts. Nichts ſich vorzuſtellen, ſey keine Vollkommenheit; GOtt ſich vorzuſtellen, ſey bey allen Seelen die gröſſeſte Unmöglichkeit; weil endliche Weſen das unendliche nicht faſſen könten. Allein 1) hat ia der Hr. A. §. 783. die Seelen endlich genennet; und inſonderheit §. 784. ſqq. gewieſen, daß dieſe Kraft, welche auf die ganze Welt gehet, ſich doch nach dem Stande des Cörpers richte; als von welchem ſie in ihren Vorſtellungen von der Welt Schrancken erhält. Laß es alſo ſeyn, daß die Kraft auf die ganze Welt gehe: ſo äuſſert ſie ſich doch nicht wircklich bey ieder Seele in Abſicht auf die ganze Welt; weil eine Hinderniſſe von dem Stande des Leibes, nach welchem ſie ſich richten muß, darzwiſchen kommet. Und 2) §. 829. hat der A. einen gedoppelten Grund der Vollkommenheit, deren der eine von der Anzahl der vorgeſtelleten Sachen, der andere von dem Grade der Deutlichkeit her iſt, angezeiget, welche bey den Seelen in Betrachtung gezogen werden ſollen. Wer will nun, bey ſo bewandten Umſtänden, wegen der Endlichkeit, welche den Seelen anhänget, einen Zweiffel hegen, daß es nicht

Weſen geben könne, die ſo wol mehr, als auch deutlicher, von der Welt vorſtellen, als andere, oder die unſrigen? 3) Iſt es eine groſſe Uebereilung, wenn er von der Unmöglichkeit, GOTT nicht faſſen zu können, ſchlüſſet auf das nicht vorſtellen können; welche Dinge Himmel-weit von einander unterſchieden ſeyn. 4) Zum Glücke geſtehet er endlich unſerm Hr. A. zu, daß er nach ſeinen Principien ſagen könne, daß eine andere Seele vollkommenere Handlungen zu erweiſen im Stande wäre, als die unſrige; wenn nehmlich ihr Leib, nach dem ſie ſich richten ſolle, vollkommener wäre. Die Wirckung zeuget von ihrer Urſache. Wenn nun eine Seele vollkommenere Thaten leiſten ſoll, als unſere: ſo muß ſie auch vollkommener ſeyn, als unſere. Und alſo beſtreitet er im vorigen, was er hernach ſelbſt zugeſtehet. Jedoch er will den Unterſchied nur von dem Leibe herleiten. Allein das muß er denen Influxioniſten; nicht aber denen Harmoniſten, die den hinreichenden Grund gebrauchen, vorreden. Jene können es vertragen, daß eine iede Seele mit einem iedem Leibe, und ein iegieglicher Leib mit einer ieden Seele, könne verknüpfet werden; weil die Seele, ihrer Meynung nach, die Vorſtellungen nicht vorbringet, ſondern ſich der Wirckung des Leibes unterwerffen muß; gleichwie die Seele ſich des Cörpers bemeiſtert, und in

demſelben wirckt, was ſie will. Aber nach der Harmonie muß eine ſolche Seele ſeyn, die ſich unter allen zu einem Cörper am beſten ſchicket, und nur das vorſtellet, was und wie es die Beſchaffenheit deſſelben Cörpers mit ſich bringet. Finden ſich dann geſchicktere und noch vollkommenere Cörper, als unſre ſind; wo z. E. das Auge ein Microſcopium, das Ohr eine tuba acuſtica, der Halß ein Sprach-Rohr ꝛc. iſt: ſo muß die Seele auch vollkommener ſeyn, daß ſie mit den guten Umſtänden des Cörpers übereintreffen könne. Gleich wie eine agile, hurtige und vollkommenere Seele, auch nicht muß durch einen ungeſchickten Cörper zurücke gehalten und gehindert werden. Man wiederhole, was ich bey den §. 785. A. bereits angemercket habe.

Wie kommet allgemeine Erkäntniß aus der vorſtellenden Kraft?

§. 374. (β) Von dem Obern-Theil. a) Wie flüſſen die allgemeinen Begriffe und Urtheile aus der Kraft der Seele? Hier wird erſtlich die Zeugung der allgemeinen Erkäntniß aus der Kraft die Welt vorzuſtellen §. 832. vorgetragen; ſo dann wird §. 833. bemercket, daß es zu nächſt auf die Stärcke der Einbildungen und des Gedächtniſſes ankomme. Hieraus wird man verſtehen, warum die Thiere keine allgemeine Erkäntniß haben, ob dieſelben gleich, in einem geringern Grade, das Vermögen zu imaginiren, und des Gedächtniſſes, beſitzen. Finden wir doch, daß

daß Menſchen, die mit keiner beſonderen Vollkommenheit dieſer Vermögen begabt ſind, auch nicht viel mit allgemeiner Erkäntniß zu thun haben. Endlich wird §. 834. gewieſen, daß ein groſſes auf den Gebrauch der Wörter mit ankomme. Man ſehe *Roenbergii* diſſ. de geneſi intellectus ex actu reflexionis. Oben p. 516. ſagt der Hr. A. durch Hülffe dieſes Nahmens, ſondern wir gleichſam ab, was ſie mit einander gemein haben. Hierüber martert ſich Hr. Rüdiger gewaltig; und weiß nicht, was er aus dem abſondern machen, wem er es beylegen, und wie ſolches Abſondern ohne den Einfluß des Leibes in die Seele ſeyn ſolle. Allein, die Sache verhält ſich alſo. Die Worte ſind mehrentheils zu dem Ende erfunden worden, daß man allgemeine Begriffe, der Geſchlechter und Arten, die etwas unter einander gemeinſames anzeigen, ausdrücken ſolle (§. 291. A.). Wenn wir nun entweder uns, oder andern, etwas vorreden: ſo drucken wir ein Wort und eine Sylbe nach der andern aus. Die Seele, welche ſich die Veränderungen des Leibes vorſtellt, hält ſich nun eines nach dem andern, und alſo eines auſſer dem andern, vor; ſie erwecket in ſich dadurch die bedeutende Sachen; ſie erkennt die Merckmale derſelben nach und nach; und wird auf ſolche Art die Aehnlichkeiten der Dinge gewahr;

gewahr; und alſo ſondert man gleichſam durch die Nahmen ab, was die Dinge mit einander gemein haben. Auf ſolche Art wird nicht nur die bisher gehabte allgemeine Erkäntniß erhalten, und ie mehr und mehr befeſtiget; ſondern ſie wird, laut der Erfahrung, auch zum erſten mahl in der Seele des Menſchen hervorgebracht. Denn dieſe lehret, daß die Zuhörer durch einen wohl ausgeſuchten Vortrag zu deutlichen Begriffen und zu allgemeiner Erkäntniß kommen. Alſo iſt es ferne, daß das Abſondern dem Leibe zukäme; die Seele thut es bey Gelegenheit der durch den Leib ausgeſprochenen Tone; und zwar ohne Einfluß dieſes in iene: nur die mit dem Leibe zuſammenſtimmende Seele richtet ſich nach der Beſchaffenheit und den Veränderungen des Cörpers. Der A. aber bedienet ſich hier des Wortes, gleichſam; weil nicht von einer phyſiſchen Abſonderung eines Theiles von dem andern, die auſſer uns geſchehen ſolte, die Rede iſt; ſondern von dem was in der Seele ſelbſt geſchiehet.

Wie wird ſie in dem Leibe vorgeſtellet?

§. 374. 2) **Wie wird aber die allgemeine Erkäntniß in dem Leibe vorgeſtellet?** Dieſes wird zuvorderſt überhaupt vorgetragen; §. 835. So dann wird gewieſen, wie man ſolche Wörter theils erfinde; §. 836. theils von andern erlerne. §. 837. Was die Erfindung der Wörter

§. 836.

§. 836. betriſt: ſo heiſſet es unter andern p. 517. oben; Es iſt demnach aus der Bewegung, die in den Gliedmaſſen der Sinnen, und ferner im Gehirn, erreget worden, diejenige Bewegung entſtanden, die zu Formirung der Tone in den Gliedmaſſen der Sinne erfordert wird. Dieſe Worte erläutere ich alſo: 1) Der Cörper litte Veränderungen von einem das erſte mal aufſtoſſenden Dinge, ſie mögen nun im Auge, oder Ohre, oder in einem anderen Werckzeuge vorgefallen ſeyn; welche bis in das Gehirn hinein drungen. 2) Die Seele hatte von dem Obiect, das dem Cörper etwas veränderliches zugefüget, ſo fort ein Anſchauen. 3) Sie entſchloß ſich nicht nur, dem Dinge einen Nahmen zu geben; ſondern ſie ſezete auch bey ſich feſte, welcher Nahme dem Dinge beygeleget werden ſolte. 4) Damit aber entweder andere gegenwärtige Perſonen den von ihr beliebten Ton hören, und ſich denſelben bekant machen, und künftig gebrauchen mögten; oder daß wenigſtens ſie ſelbſt eine Leichtigkeit in der Ausſprache dieſes neuen Tones erlangete: ſo entſtunde in ihr ein Wollen, daß der Ton ſolte ausgeſprochen werden. 5) Weil nun der Cörper mit der Seele zuſammenſtimmen ſoll, und ſich beſonders nach dem Wollen derſelben, richten muß: ſo wurden zuerſt im Gehirne diejenigen Nerven beweget, welche

zu den Werck-Zeugen der Sprache gehören. Dieſe Bewegung ging in die Werck-Zeuge ſelbſt hinein; und da wurden dieſelben angeſtrenget, den Ton vorzubringen, welchen die Seele wolte. 6) Hierbey aber iſt noch zu mercken, †) daß die Bewegung in dem Gehirne, wovon ich zulezt geredet, nicht von ohngefähr und ohne vorhergehende Bewegung entſtanden; denn ſonſt würde das Geſez, daß in der Natur einerley Kraft behalten werden ſoll, überſchritten: vielmehr iſt ſie aus andern vorhergehenden erwachſen. Z. E. Die Veränderung im Auge, welche das neue Obiect machete, wirckete eine Bewegung im Gehirne; die in denen Nerven vorfiele, welche mit dem Geſichte zuſammen hangen. Weil nun die Seele zu rathe ging, wie ſie das empfundene Obiect nennen wollte, und deßwegen allerley Phantaſien hatte, die ſie mit der Empfindung verglich: ſo ergoſſen ſich die Lebens-Geiſter im Gehirne in dieienigen Nerven deſſelben, die ehemals bey dieſen Phantaſien, als ſie Empfindungen waren, gerühret worden (§. 802. A.). Das war denn eine anderweitige Bewegung im Gehirne. Nachdem aber die Seele ſich entſchloß das Ding auf eine gewiſſe Art zu nennen; und ſolchen Nahmen wollte ausgeſprochen haben: ſo ergoſſen ſich die Lebens-Geiſter des Gehirns, welches nun ſchon in Bewegung war, endlich in die Nerven,

welche zum Werck-Zeugen der Sprache gerechnet werden. ††) Man darf aber nicht meynen, weil der Hr. A. behauptet, daß man durch das Anſchauen eines Dinges zu dem Gebrauch eines Nahmens oder Tones käme; als wolle derſelbe hiermit die Tone für natürliche Zeichen halten, und eine natürliche Sprache annehmen. Das Gegentheil iſt bereits §. 295. ſq. A. dargethan worden. Daher lehret ia auch die Erfahrung, daß, wenn 100 Menſchen ein Obiect, ohne mit einander ſich darüber zu beſprechen, anſchauen ſollten: ſo würden alle 100. verſchiedene Tone erwählen. Dieſes hänget 1) von dem verſchiedenen Eindruck, den die Dinge ſelbſt machen, ab. Einer bekommet, nach dem Stande ſeines Leibes, mehr veränderliches von den Farben; ein andrer mehreres von der Gröſſe des Obiects, u. ſ. w. Es rühret 2) von der verſchiedenen Vollkommenheit der Empfindungs-Werck-Zeuge her; nach welcher entweder wenige oder mehrere Veränderungen auf einmal angenommen werden können; 3) Von der verſchiedenen Beſchaffenheit und Gewohnheit, in welchen ſich die Rede-Werck-Zeuge finden. Einige können z. E. mit langen, oder aus vielen mitlautenden Buchſtaben zuſammengeſezten Wörtern nicht wohl fertig werden. Endlich 4) dependiret es von den Phantaſien, und dem Wize der Seelen; nach welchen man ein

Obiect

Obiect bald mit dieſen, bald mit ienen Dingen vergleichet, und bald dieſe, bald iene Aehnlichkeit zu finden vermeynet. 7) Wird nun, daß ich das folgende im A. auch erkläre, der beliebte Ton ausgeſprochen: ſo fället etwas veränderliches im Ohre vor, welches bis zum Gehirn, wo ſich die Nerven des Ohres endigen, muß fortgepflanzet werden. Wenn man hierauf künftig das Obiect wieder erblicket, und dieſe Veränderung des Auges bis zum Gehirne kommet: was iſt es Wunder, wenn ſich nun die ehemahligen beyſammen geweſenen Bewegungen des Gehirnes auch wieder zuſammen geſellen, und das Gehirn wieder eben dieſelbe Bewegung der Rede-Werck-Zeuge, und die Ausſprache des feſte geſezten Tones hat, ohne daß die Seele etwas dazu beyträget? Wie alſo in der Seele eine Empfindung gewiſſe Phantaſien hervorbringet, die ehemals mit dieſer Empfindung zuſammen da geweſen ſeyn: ſo erwecket im Leibe eine gegenwärtige Bewegung des Gehirns wiederum die übrigen, die zu andrer Zeit damit verknüpfet geweſen. 8) Stumme Perſonen müſſen es bey der bloſſen Bemühung, die Gliedmaſſen, welche zur Rede beſtimmet ſind, anzuſtrengen, laſſen; es kan aber iene nicht zur That kommen, weil ſich dieſe nicht in der gehörigen Beſchaffenheit befinden. 9) Ein unter den Wilden auferzogener Menſch ſchauet zwar vielerley Dinge

an;

an; allein, da er unter den Thieren an keine verſtändliche Töne gewöhnet worden, ſo hat er auch nicht die Begierde dergleichen hervor zu bringen; und daher äuſſern ſich in ſeinem Gehirne, und übrigen Theilen des Cörpers, auch keine Bewegungen, die einer ſolchen Begierde gemäß wären. Auf ſolche Art hoffe ich nun dem Hrn. Rüdiger p. 159. ſq. ein Gnüge geleiſtet zu haben.

§. 376. Die Art, wie man die Töne ſprechen lernet, lehret §. 837. Hier ſcrupuliret Hr. Rüdiger p. 163. über die Worte des Textes: und fangen es auch an auszuſprechen. Er meynet, wenn die Seele ſolches zuvor wollen ſollte: ſo müſte ſie die Urſache davon ſeyn; wodurch dann der Einfluß in den Leib, welchen der Hr. Baron doch beſtreiten wolte, feſte geſezet würde. Ich antworte; die Seele iſt allerdings die Urſache; aber nur nicht die wirckende, ſondern die moraliſche. Weil nehmlich in der Seele das Wollen, gewiſſe Töne auszuſprechen, da iſt; und der Cörper mit der Seele harmoniren ſoll: ſo ſind ſo viele Bewegungen in den Cörper geleget, als zur Erfüllung des Wollens der Seele gehören. Die Töne kommen alſo, um der wollenden Seele willen, durch die mechaniſche Einrichtung des Cörpers, hervor. Doch iſt nicht, wie ſich der Opponente einbildet, zu beſorgen, daß der Cörper nunmehr müſſe alle Töne ausſprechen, die man ie gehöret

Fortſezung.

hätte. Er ſpricht nur dieienigen aus, welche die Seele will; die andern nicht. Gleich wie eine künſtliche, von Menſchen verfertigte, Maſchine nur durch äuſſerliche Gelegenheiten zu ſolchen Bewegungen determiniret wird, welche dem Willen des Künſtlers gemäß ſind.

Fortſezung.

§. 377. Hiernächſt wird ein Zweiffel angeführet, und beantwortet. §. 838. Nehmlich, wir können die Bewegungen, welche im Gehirne, als einer ſehr ſubtilen Materie, vorfallen, nicht wahrnehmen, und ausführlich erklären. Aber, dieſes müſſen auch die Freunde der übrigen Syſtematum eingeſtehen; wie Hr. Rüdiger p. 165. ſelbſt erinnert. Kein Influxioniſte kan ſagen, wie es die Seele mache, wenn ſie das Gehirn, wie er dafür hält, in Bewegung ſezet. Kein Occaſionaliſte verſtehet, wie GOtt dieſe Dinge durch ſeine unmittelbare Kraft wircke. Es kommet alſo darauf an, daß man vorher die Zuſammenfügung des Gehirns beſſer ausſtudire. Jezo iſt genug, daß man alles auf das natürlichſte, nach der präſtabilirten Harmonie, erklären kan; wie des A. Text zeiget.

Endliche Fortſezung.

§. 378. Darauf wird §. 839. gefolgert, daß ſich die figürliche Erkäntniß im Leibe wohl vorſtellen laſſe; und endlich wird erörtert §. 840. woher es das Anſehen habe, als wenn die Gedancken aus dem Herzen kämen. Lin. 2. heiſſet es: Im Gehirne ent-

entſtehe eine gewiſſe Bewegung. Und davon meynet Hr. Rüdiger; dieſe Bewegung müſſe von der Seele herrühren. Es habe auch der A. keine andere Urſache angegeben; und alſo müſſe er nun ſelbſt den Einfluß der Seele in den Leib annehmen. Das iſt lächerlich. Die Bewegung entſtehet im Leibe, aus ſeiner mechaniſchen Structur; weil er mit der Seelen übereinkommen ſoll. Weiter unten will er abermals den Hrn. v. Wolff lin. 8. ſq. zu einem Influxioniſten machen, wenn es heiſſet: Ob wir zwar derſelben, wenn wir nicht reden wollen, widerſtehen. Er meynt, der Leib wolle, nach den Wolffiſchen Principien nicht reden: folglich müſſe das Widerſtehen einer andern Subſtanz beygeleget werden. Weil nun aber, auſſer der Seele, nichts im Menſchen wäre: ſo müſſe ia die Seele ſelbſt dem zur Rede bereitetem Leibe widerſtehen; und mithin in den Leib wircken. Allein, der Gegner machet ſich vergebliche Freude, und zeiget, daß er den nicht verſtanden, welchen er widerlegen wollen. Die Seele gedencket an ein Wort. Der Leib hat ehemals eine Bewegung des Gehirns von demſelben gehabt. Und dieſe muß, wegen der Harmonie, mit dem Andencken an das Wort coexiſtiren. So findet ſich dann in dem Cörper ein Anſtrengen, dieſen Ton auch iezo vorzubringen. Allein, die Seele will denſelben nur gedencken; nicht aber zu-

gleich ausgeſprochen haben. Darum muß es im Cörper, welcher mit der Seele harmoniſch ſeyn ſoll, auch bey der Bemühung zur Rede ſein Bewenden haben. Der Cörper muß ſo eingerichtet ſeyn, daß es bey einem bloſſen Anſtrengen bleibet. Was iſt nun nöthig, eine Wirckung der Seele in den Leib zu glauben? in die mechaniſche Structur des Cörpers iſt vor dieſes mal nichts mehr, als die Bemühung zur Ausſprache, geleget geweſen. Der **Widerſtand** liegt alſo in der Seele: aber er äuſſert ſich nicht phyſiſch, ſondern moraliſch; das iſt, wegen des Nichtwollens in der Seele fehlet es an der fortgeſezten Bewegung des Leibes. Ein Soldat, der von ſeinem Befehlshaber zum Anſezen des Gewehrs beordert wird; hat den Anſaz loßzuſchieſſen. Allein, wenn der Wille des Officiers es mit ſich bringet, daß er wieder abſezen ſoll: ſo bleibet es bey der Bemühung zum Loßſchieſſen; weil dem übrigen widerſtanden worden. Uebrigens ſtellet uns die H. Schrift es auch ſo vor, als wenn die Gedancken aus dem Herzen kämen; Siehe Matth. 12, 34. ſq. Marci 7, 21.

Wie kan die Seele Vernunft-Schlüſſe machen?

§. 379. 3) **Wie kan die Seele Vernunft-Schlüſſe machen?** §. 841. Der A. erfordert zu einem Vernunft-Schluß einen Saz, von einer gegenwärtigen Empfindung, und einen andern, den die Einbildungs-Kraft an die Hand giebet; woraus

aus ſich dann der Hinter-Saz ſogleich ergiebet. Hr. Rüdiger meynet, dieſes ſchicke ſich 1) auf ſolche ſyllogiſmos nicht, die eine præmiſſam vniuerſalem haben ſollten; weil die Empfindungs- und Einbildungs-Kraft nur auf ſinnliche Dinge gehe, da doch die vniuerſal-propoſitiones niemals ſinnlich wären. Allein, die Antwort kan man in meinen Anmerckk. über die Logick §. 233. finden, wo ich gezeiget habe, daß ſinnliche Urtheile zu allgemeinen erhoben werden können. Wenn nun geſaget wird, daß man in einem Vernunfts-Schluſſe eines Sazes, den die Einbildung darſtellet, benöthiget ſey: ſo wird allezeit ein allgemeiner Saz, den man ſich ſchon geſammlet hat, gemeynet. 2) Ferner hält er dafür, daß es ſich auf unſyllogiſtiſche Vernunft-Schlüſſe nicht ſchicke, als welche nicht drey, ſondern nur etwa zwey, Säze hätten. Allein, es iſt ſchon §. 353. ſq. A. gewieſen worden, daß in ſolchen Fällen der dritte Saz nur verborgen ſey, und ergänzet werden könne. 3) Noch weiter meynet er, man müſſe bey den Schlüſſen es nicht nur auf Empfindungen und Einbildungen ankommen laſſen; ſondern es müſſe auch das iudicium dazu kommen. Allein, ein anders iſt es, wenn eher der Schluß etwas tauget; ein anders, was vor Materialien im Schluſſe ſeyn. Jezo reden wir von dieſem, nicht aber von ienem. Siehe die Anmerckk. über die Logick. §. 191.

Wie können ſie im Leibe vorgeſtellet werden?

§. 380. 4) Wie können die Vernunft-Schlüſſe im Leibe vorgeſtellet werden? §. 842-45. Der Leib redet vernünftige Dinge, und bringet Bewegungen hervor, die einer vernünftigen Seele gemäß ſind: aber er ſelbſt iſt nicht vernünftig; und weiß von dem, was durch ihn geſchiehet, ſo wenig, als eine andere Maſchine. Wenn es §. 843. lin. 3. heiſſet, daß das Gehirne in Bewegung ſey, ſo ofte wir uns Worte gedencken: ſo ſagt Rüdiger p. 175. Dieſe Bewegung käme nicht von den Sinnen des Cörpers. Folglich von GOtt; oder von der Seele. Nicht das erſte; als welches unſer Hr. A. veworffen. Folglich das lezte; und alſo müſſe er wider ſeinen Willen abermals den influxum annehmen. Allein, die Antwort lieget ſchon im §. 375. wo ich erkläret, wie die Worte entſtehen. In dem §. 844. lin. 9. ſqq. unten p. 521. heiſſet es: Hingegen aber auch alles, was im Leibe vorgehet, nichts in ſich enthält, was die Natur und das Weſen einer Maſchine überſchritte. Da glaubt nun unſer Opponente, daß dies wider den §. 838. ſtreite. Allein, es kan beydes beyſammen ſtehen. Hier wird behauptet, daß die äuſſerlichen Bewegungen des Cörpers aus den ſubtilen Bewegungen des Gehirnes kämen; und alſo ganz natürlich eine Bewegung aus der andern erfolge: dort aber wird nur eingeſtanden, daß es bisher uns unver-

unverſtändlich ſey, wie ſich die Bewegungen des Gehirnes fortpflanzeten, und wie ſie nach und nach ſtärcker würden, wie es doch in den äuſſerlichen Bewegungen am Tage lieget, daß ſie nach und nach ſtärcker geworden ſind. Es fehlet alſo nur an der Erkäntniß der Art; nicht aber der Sache ſelbſt. Es bekräftiget meine Erklärung auch der folgende §. 845. p. 523. lin. 18. ſqq. Und daraus läſſet ſich der Rüdigeriſche Einwurf p. 181. beurtheilen, wenn er meynet, es habe noch keiner den *motum muſculorum*, durch den bloſſen Einfluß der ſubtilen Materie in den Nerven, vorſtellen können. Zum Exempel bringt er das Herz eines lebendig aufgeſchnittenen Hundes vor; umfaſſe man ſolches mit der Hand: ſo werde man die diaſtolen ſo ſtarck befinden, daß, wenn man nicht mehr als mittelmäßige Stärcke habe, man ſelbige nicht werde zurücke halten können. Nun könne aber der Einfluß der ſpirituum nicht wohl ſtärcker, als ein Hauch, angenommen werden. Und ein ſo gelinder Einfluß könne unmöglich auf mechaniſche Art eine ſo ſtarcke diaſtolen des Herzens wircken. Antwort: Es kommet hier auf nichts anders an, als daß man die Beſchaffenheit des Gehirns nicht recht verſtehet, daher kan die Art, wie das zugehet, nicht gezeiget werden; ob wol die Sache ſelbſt richtig iſt. Iſt es doch in andern natürlichen Dingen nichts ſeltenes,

daß eine Bewegung anfänglich ſehr ſubtil, geringe und ſchwach iſt; und ehe man ſich es verſiehet, iſt ſie die allerheftigſte und gewaltſamſte, der keiner widerſtehen kan. Man betrachte ein Körnlein Pulver, das durch das kleineſte Fünckgen Feuer in Bewegung gebracht worden, wie ſchnelle ſolches ſo dann durch den ganzen Hauffen dringe; und was vor eine ungeheure Bewegung darauf durch die vorige entſtehe. P. 524. lin. 2. ſqq. beruft ſich unſer Hr. A. mit Recht auf einige Exempel cörperlicher Bewegungen, von welchen die Influxioniſten ſelbſt geſtehen, daß ſie von dem Cörper allein, nicht aber von der Seele, abhingen. Daraus folgert er; weil die andern Fälle eben den Grund hätten: ſo müſſe nun eben das von ihnen behauptet werden, was die Liebhaber des Influxus von einigen zugeſtänden. Der Hr. Rüdiger billiget dieſes Urtheil; und meynet, man könne ſich hier freylich nicht helffen, wenn man nur zwey Theile in dem Menſchen annähme. Dieſes thue er aber nicht; und ſeze vielmehr dreye feſte. Wir erkennen dieſes für eine Retirade der Unwiſſenheit; und wollen unten weiſen, daß ein dritter Theil umſonſt und für die lange Weile angenommen werde.

Weitere Erläuterung des vorigen.

§. 381. Bey allen dieſen Umſtänden erhellet nun zwar ſo viel, daß es ein groſſes Werck der Macht und Weisheit GOttes ſey, einen Cörper zu bauen, der, in einer harmo-

harmoniſchen Ordnung, ſo viele Bewegungen hervorbringet, welche von der Gegenwart einer vernünftigen Seele ein Zeugniß ablegen; der da Reden hält, welche vernünſtige Gedancken zum Grunde ſezen; Bücher ſchreibet, welche eine denckende Seele erſt concipiret; allerley Erfindungen mit leichter Mühe iuſt auf den Zeit-Punckt herſaget, wenn ſie die Seele erfunden, und andern mittheilen will; der allerley Kunſt-Griffe bewerckſtelliget, ungemein viele Bewegungen von einem Orte zum andern machet, wenn, wie und wo es die Seele will, und für gut befindet. Doch aber läſſet ſich daraus nichts unmögliches erzwingen. Es bleibet eine ſolche Harmonie wohl ein Gegenwurf der Verwunderung, die mit einem Erſtaunen vergeſellſchaftet iſt; eine Unmöglichkeit aber mag daraus nicht erwieſen werden. Daß man deſtoweniger auf ſolche Abwege gerathe; iſt es wohl gethan, wenn man ſich allerley kunſtreiche, von Menſchen erfundene, Maſchinen vorſtellet: wobey man dieſe Folge machen muß; kan das die Creatur, was wird der Schöpfer, welcher der allerhöchſte Mechanicus iſt, machen können? Ich will zur Erläuterung nur ein und das andere neuere Beyſpiel anführen. Heinrich Hiller, Münz-Meiſter von Sanctgallen, hat ein 15. Cent. ſchwehres automaton erfunden, und in Straßburg aufgerichtet; wie uns davon die öffentlichen Zeitungen

von A. 1743. benachrichtiget. Neben dieſer Maſchine ſizet ein hölzerner Menſch, Hartmann Holzhalb genannt, in Lebens-Gröſſe, mittelmäßiger Statur, und vom Kopf bis auf die Füſſe bekleidet. Mit der rechten Hand umfaſſet er einen Kurben, bey deren geſchickten Herumtreibung und Motion der Gelencken ſeiner hölzernen Achſel, Ellenbogen, und Hand, es läſſet, als wenn ein lebendiger Menſch arbeite. Mit der lincken Hand hält er ein Sprach-Rohr an ſeinen Mund, durch welches, indem er die untern Kinnbacken beym Reden beweget, die durch die wunderſam darinn herum getriebene Lufft erworbene Stimme, recht deutlich, zu vernehmen iſt. Die Antwort, welche der Holzhalb auf vorgelegte Fragen ertheilet, iſt, wie das Herumwenden ſeiner Augen, der Sache gemäß. Beſchauet man ihn von vorne; ſo richtet er ſeine Augen gerade vor ſich: tritt man aber an ſeine Seiten; ſo wendet er die Augen nach der Seite, von der man ihn betrachtet. Er beſiehet durch die Brille, als auch mit bloſſen Augen, das vor die Augen gehaltene Geld, gedruckte Zettul, und alle anweſende Zuſchauer; er beſchreibt auch die Farbe ihrer Kleider, die Stellung des Leibes ꝛc. Er läſſet ſich von vorne, hinten und von der Seite, willig betaſten, auch ſo gar ſeine hölzerne Füſſe weit empor heben. Jedoch bey dem lezten, ia ſo bald man ſich ihm nähern

hern will, beklaget er ſich ſeufzend über podagriſche Schmerzen. So bald er aber ſeine Füſſe wieder in Ruhe hat: ſchüttet er ein groſſes Gelächter aus. Das Geld, ſo dort gilt, und in eine Küſte geworffen wird, die etliche Schuhe von ihm entfernet iſt, weiß er wohl zu erkennen; und anzuzeigen, wer ſich bey der Beſichtigung des vor 4. Jahr inventirten optiſchen Luſt-Häußleins aufhalte. 2c. 2c.

§. 382. Zu Longueville in Franckreich iſt von Holz eine Statue verfertiget worden, die einen Flöten-Spieler vorgeſtellet. Inwendig iſt ſie mit vielen Flöten und Blaſebälgen verſehen, und dadurch in dem Stande, verſchiedne Flöten-Stückgen von ſelbſt zu ſpielen; wobey der Künſtler die Einrichtung gemacht, daß die Statue, wenn ſie ſpielet, zugleich die Finger und Lippen beweget, und alſo einen natürlichen Flöten-Spieler ganz lebhaft vorſtellet. Wie dieſes für die vorherbeſtimmte Harmonie, wider den ſo genannten natürlichen Einfluß, zu gebrauchen ſey; iſt mit mehreren, in der **Ludoviciſchen** Sammlung der ſämmtlichen Streitſchriften wegen der Wolffiſchen Philoſophie, im andern und leztern Theil p. 135. ſqq. gewieſen worden. Fortſezung.

§. 382. a.

Ich gedencke bey dieſer Gelegenheit mit allem recht an den Hrn. *Vaukanſon*, einen Franzöſiſchen Mechanicum in Holland, der Fortſezung.

hat

hat ohnlängſt 1) eine Statue von Holz, ſo einen Wald-Gott vorſtellet, und 8 unterſchiedene wohlgeſezte muſicaliſche Stücke, mit unglaublicher Geſchicklichkeit, auf der Quer-Flöte bläſet, geliefert. 2) Hat er auch eine Statue dargeſtellet, ſo einen tanzenden Schäffer abbildet, der mit der einem Hand eine kleine Trommel ſchlägt, und mit der andern auf einer ſehr kleinen Flöte ſpielet. 3) Beſonders aber iſt eine von ihm verfertigte Ente zu mercken. In dieſer iſt die Bewegung der Eingeweide, ſo zur Verrichtung des Eſſens, Trinckens und Verdauens beſtimmet ſind, vorgeſtellet. Alles, was mit denen zu dieſen Handlungen erforderlichen Theilen vorgehet, iſt auf das genaueſte imitiret worden. Sie verlängert ihren Hals, um Korn aus der Hand zu nehmen; ſie ſchluckt ſelbiges hinunter; verdauet es; und wirfft es verdauet durch die gewöhnliche Gänge von ſich. Alle Geberden einer Ente, ſo gierig hinunter ſchlucket, und die geſchwinde Bewegung ihres Schlundes verdoppelt, um das Eſſen biß in den Magen zu bringen, ſind der Natur völlig nachgemachet worden. Die Nahrung wird darinn verdauet, als in den wircklichen Thieren, durch Auflöſung, nicht aber durch Zermalmung. Die in dem Magen verdauete Materie wird durch die Röhren abgeführet, wie bey den Thieren durch die Gedärme, biß an den Hintern, allwo eine ſich zuſammen-

ziehende Muſcul iſt, die den Ausgang erlaubet. Es lieget alſo in ihr ein laboratorium, daß die Verdauung befordert werden könne. Dieſes Kunſt-Stück trincket, es klatſchet im Waſſer, es ſchnattert wie eine natürliche Ente, hebt ſich auf die Füſſe in die Höhe, drehet ſeinen Hals zur rechten und zur lincken. 4) Endlich hat dieſer berühmte Mann ein, die vorigen überſteigendes, Wunder-Stück an das Licht gebracht, welches in einen Webe-Stuhl, der allein, ohne Handanlegung eines Menſchen, ſeidene Stoffen wircket, die weit vollkommner, und wohlfeiler, als dieienigen ſeyn werden, ſo die geſchickteſten Meiſter, vermittelſt ihrer ordentlichen Weber-Stühle, verfertigen, beſtehet.

§. 382. b.

Wir wollen noch eines merckwürdigen Umſtandes Meldung thun, wozu uns der Hr. von Camus, ein Lothringiſcher Edelmann, Gelegenheit giebt. Dieſer hat, wie man aus ſeinen Traite de forces mouvantes p. 521. erſiehet, unter der Regierung Ludwig des XIV. für den iezigen König folgendes Kunſt-Stück verfertiget, welches viele Aufmerckſamkeit verdienet. Es iſt eine Caroſſe, die man auf die Taffel des Zimmers, in welchem der König zu Verſailles Rath hält, mitten auf das andere Ende, ſo dem Königl. Size gegen über iſt, ſtellet. Wenn die Federn aufgezogen ſind, und zu Fortſezung.

wircken

wircken anfangen: ziehen die Pferde die Gutſche fort, beugen die Füſſe ordentlich, und ſezen ſie, der Natur gemäß, nieder. Wenn ſie an die eine Ecke der Taffel kommen: ziehet der Gutſcher die Stränge, und lencket um. Worauf der Weg gerade fort biß bald an die andere Ecke gehet. Daſelbſt wird von neuem gelencket, die Gutſche fähret zwiſchen das Schreib-Zeug des Königs und das Papier, ſo auf dem Tiſche ſind, und hält daſelbſt, ohne daß ſie iemand von auſſen berühret. Ein Laquay ſpringet hinten von der Gutſche herunter. Ein Page in Huſaren-Kleidung, der vorne an der Gutſche ſtehet, läufft nach der Gutſchen-Thüre, und eröffnet ſie. Eine Dame, ſo in der Gutſche ſizet, ſtehet auf; ſteiget aus der Gutſche; nähert ſich dem Könige; übergiebet ihm, mit einer tieffen Verbeugung, natürlichen und ungezwungenen Art, eine Supplic, ſo ſie in Händen hat. Sie wartet ein wenig gleichſam auf Antwort; während welcher Zeit der Page die Thüre halb auf und zu machet, und damit ſpielet. Er öffnet ſie endlich ganz, als die Dame nach einer zweyten Verbeugung zurücke kehret, ſich ein wenig nach der Seite wendet, um den König nicht aus dem Geſichte zu verlieren, und ſich wieder in die Gutſche ſezet. Der Page macht die Thüre wieder zu, und begiebet ſich an ſeinen vorigen Ort. Der Gutſcher giebt den Pferden

den einen Hieb mit der Peitſche; worauf ſie wieder fortzugehen anfangen. Der Laquay laufft der Gutſche nach, und ſpringt hinauf. Die Pferde lencken noch zweymal um; und der Gutſcher peitſchet ſie von Zeit zu Zeit, biß ſie endlich an dem Orte, wo ſie ausgefahren, ſtille ſtehen, ꝛc. ꝛc. Ich weiß nicht, wie ſich die Beſtreiter der Harmonie, wenn ſie dergleichen Probe-Stücke gewahr werden, mit Fug und Recht in den Sinn kommen laſſen können, daß die Harmonie des Hrn. von Leibniz etwas unmögliches in ſich halten ſolte.

§. 383. b) Ueberhaupt von dem Verſtande. 1) Alle Gedancken nehmen von den Empfindungen den Anfang. §. 846. 2) Hieraus erwachſen die Regeln der Gedancken, §. 847. und 3) die Grade der Vollkommenheit des Verſtandes. Hier leget unſer Hr. A. einen guten Grund, den göttlichen und menſchlichen Verſtand zu beurtheilen. Wer von der Vollkommenheit des göttlichen Verſtandes etwas vernünftiges zeigen will, muß nicht nur darthun, daß GOttes Verſtand gröſſer ſey, als der menſchliche; ſondern er muß auch erweiſen, daß kein gröſſerer möglich ſey. Unſer A. handelt α) überhaupt davon; §. 848. ſq. und ſezet zwey Grade, deren der eine von den Obiecten, der andere von der Art hergenommen iſt. β) Insbeſondere. Hier entſtehet ℵ) Scharfſinnigkeit?

Was iſt Scharfſinnigkeit?

keit?

keit. 1) Was iſt ſie? §. 850. Hr. D. Walch ſpricht in Phil. Lex. p. 2214. Man nenne denienigen ſcharffſinnig, welcher in dem Zuſammenhange eine Einſicht habe, und erkenne, wie die Suiten und Folgerungen zuſammen hängen. Und daher ſey die Scharffſinnigkeit dieienige Vollkommenheit des *Judicii*, Krafft deren man den Zuſammenhang der Wahrheiten einſehen und erkennen könne. Daher iſt es denn kein Wunder, wenn dieſer gelehrte Mann ſagt; unſer Hr. A. zeige wol den Grund der Scharffſinnigkeit; nicht aber das Weſen derſelben. Allein, Hr. D. Walch erkläret die Vernunft, als welche ein Vermögen, den Zuſammenhang der Dinge einzuſehen, iſt; nicht aber die Scharffſinnigkeit (§. 368.). Die Wolffiſche Definition iſt dem Rede-Gebrauch höchſt gemäß. Man leget nehmlich denen ein ſcharffes Geſichte (acutum viſum) bey; die, vermöge ihrer Augen, von den ſichtbaren Dingen viele Veränderungen wahrnehmen. Hingegen ſind es ſtumpfe Augen, wenn in denſelbigen wenig abgebildet, wahrgenommen und unterſchieden werden kan. Wenn nun dieſes auf die Schärffe oder Scharffſinnigkeit der Seele (acumen) gedeutet wird: ſo muß ia auch dieſe darinne beſtehen, daß man vieles in den Obiecten unterſcheiden kan. 2) Welches ſind ihre Grade? §. 850. ſq. Man

ſehe

ſehe des A. Vorrede, zu Hagens Tractat, de methodo mathematica, in welcher de acumine intellectus mathematum tractatione comparando, gehandelt worden. Doch kan der Menſch nicht den höchſten Grad davon erreichen; §. 852. Die lezten Worte ſind einigen dunckel vorgekommen, da es heiſſet: Man kan die Unmöglichkeit der Sache auch daher begreiffen, weil in der Natur die Materie in unendliche Theile wircklich getheilet iſt. Herr Rüdiger meynet, es ſeye gelinder geweſen, wenn der Hr. A. geſaget hätte; Die Materie könne in unendliche Theile wircklich getheilet werden; denn ſo hätte man es wenigſtens von der Theilung in Gedancken einigermaſſen verſtehen können. Sage man aber, daß die Materie in unendliche Theile wircklich getheilet ſey: ſo ſey es eine zweyfache *contradictio in adiecto.* Denn wircklich unendlich ſey nichts in der Natur. Und die genannten unendlichen Theile, wären keine andere, als *integrantes*, nicht *eſſentiales*, dergleichen die Elementen wären. Dieſes wären wahre und wirckliche Theile; iene aber nicht. Denn da käme es auf den Willkühr und Phantaſie der Menſchen an, wie oft und vielmahl man etwas zertheilen wolle. Allein der Herr Gegner verſtehet nicht, was die unendliche Eintheilung der Materie ſagen wolle. Hier iſt nicht die

Rede, von dem in philoſophiſchen Verſtande genommenen unendlichen (§. 109. A.); dergleichen iſt freylich nicht in der Natur, und folglich auch nicht in der Materie, anzutreffen: ſondern hier iſt die Rede von dem mathematiſchen unendlichen. Es iſt ſo viel, als; weil derer Theile gar zu viele ſind, ſo können ſie von uns Menſchen nicht ſo genau beſtimmet werden, daß man nicht immer noch mehrere heraus bringen könte. Es iſt auch hier die Rede von partibus eſſentialibus, nicht integrantibus, wie Hr. Rüdiger vermuthet. Und nun iſt der ganze Verſtand dieſer. In der Materie, die auf die lezte aus einfachen Dingen, oder Elementen, beſtehet, liegen, in Abſicht auf die Menſchen, unzählige Theile; die über dem auf die lezte dergeſtalt ſubtil ſind, daß ſie weder die Sinnen treffen, noch von der Einbildungs-Kraft vorgeſtellet werden können (§. 684. A.). Wenn nun unſere Seele endlich iſt (§. 780. A.); und dazu in ihren Gedancken von den Empfindungen Anlaß nehmen muß (§. 846. A.: ſo iſt ia offenbar, daß wir, dieſer Unendlichkeit halben, von vielen in der Materie ſteckenden Theilen keine Gedancken, und alſo auch keine deutliche Gedancken haben, und dabey nicht auf alle Art ſcharfſinnig ſeyn können. Siehe auch §. 823. ſq. A.

Was iſt Gründlichkeit? §. 384. 2) Gründlichkeit. 1) Wie zeiget ſich die Deutlichkeit in Schlüſſen? §. 853. Der A. ſaget; man komme zum höch-

höchſten Grade der Deutlichkeit, wenn man ſeine Schlüſſe ſo lange fortſezen könne, bis man auf Förder-Säze käme, die entweder Erklärungen, oder leere Säze wären. Dagegen meynet Herr Rüdiger, dieſes ſey wol in mathematiſchen Demonſtrationen richtig; aber nicht in philoſophiſchen. Denn hier wären die leeren Säze nur propoſitiones nominales; nicht aber reales. Z. E. Ædificium eſt domus. Allein der Hr. Beſtreiter verſtehet die leeren Säze noch nicht recht. Man ſehe meine Anmerckk. über die Logick. §. 175. Noch lächerlicher iſt es, wenn er hinzuthut, daß man aus gleicher Urſache auch aus Erklärungen der Wörter keinen reellen Saz demonſtriren könne. Wer wiſſen will, was bey unſerm A. Wort-Erklärungen ſind, der leſe gemeldete Anmerckk. §. 143: ſo wird ſich wohl verſtehen laſſen, daß man aus ihnen reelle Säze erweiſen könne, und müſſe. Unſer Philoſoph behauptet; man gelange deßwegen, durch Wort-Erklärungen, zum höchſten Grade der Deutlichkeit in ſchlüſſen: weil ſie nicht bewieſen werden dürften, in dem ſie willkührlich wären. Auch hier hat Hr. Rüdiger etwas zu erinnern, er ſagt nehmlich; man müſſe ſie ia aus dem Sprach-Gebrauche erweiſen. Es leugnet der A. nicht, daß man darthun müſſe, eine Definition des Wortes ſey Regel-mäßig, und nach dem Rede-Gebrauch eingerichtet; ſondern er will nur ſo viel ſagen:

wenn man vorher die Logicaliſchen Regeln bey der Verfertigung einer Definition wohl wahrgenommen, und alſo die Definition recht logiſch eingerichtet hätte: ſo wären ſie in übrigen willkührlich. Niemand darf mir vorſchreiben, welche Eigenſchaften ich in eine ſolche Definition bringen ſolle. Man ſehe in nur genannten Anmerckk. §. 144. 2) **Wie nennet man die Deutlichkeit in Schlüſſen?** §. 854. 3) **wie weit bringen es die Menſchen darinne?** §. 855. Man leſe hierbey des Herrn Reichards zu Altona 1744. gehaltene diſſ. die den Titel hat: animam & perfici poſſe, & a pueritia debere, nach. 4) **Was können nun hieraus vor Grade der Vollkommenheit des Verſtandes beſtimmet werden?** §. 856. ſq.

Was iſt Wiz und Erfindungs-Kunſt?

§. 385. 4) Dieſe Grade bringen noch andere Vollkommenheiten hervor. Nehmlich α) die Scharfſinnigkeit gebieret den Wiz. Hier lehret der Hr. A. 1) **woher Wiz entſtehe;** §. 858. 2) **Daß er ſich bey einem guten Gedächtniſſe und Aufmerckſamkeit finde.** §. 859. Nehmlich das Gedächtniß hänget von der Phantaſie ab, und ſezet ſolche zum Grunde. Wo nun ein gut Gedächtniß iſt, muß auch eine gute Einbildungs-Kraft ſeyn; welche nach §. 858. den Wiz befordert, und einen in den Stand ſezet, nicht nur unter gegenwärtigen Dingen, ſondern auch unter abweſenden, Aehnlichkeiten zu finden. 3) **Welches ſind die Grade**

de

de, des Wizes? §. 860. Es ſind zwey; der erſte iſt von der Menge der bemerckten Aehnlichkeiten; der andere aber von der Art und Weyſe, Aehnlichkeiten zu bemercken, hergenommen. Lin. 7. muß übrigens für das Wort ſchwere allerdings ſchwehrlich (difficulter) geſezet werden. β) Scharfſinnigkeit und Gründlichkeit zuſammen zeugen die Kunſt zu erfinden. 1) Woher kommet die Kunſt zu erfinden? §. 861. Wenn hier der Hr. A. die Erfindungs-Kunſt der Verſuch-Kunſt entgegen ſezet: ſo hält Hr. Rüdiger dafür, daß iene die demonſtrativiſche: dieſe aber die probabele bedeuten werde. Allein er irret. Jene iſt die Erfindungs-Kunſt a priori, da man aus lauter bekanten Begriffen auf das Unbekante ſchlüſſet; dieſe iſt a poſteriori, da man aus Erfahrungen etwas folgert. Beyde können entweder demonſtrativ ſeyn, und völlige Gewißheit haben; oder ſie ſind nur wahrſcheinlich, und erlauben ihren Gegenſtand. Daß dieſes der Sinn des A. ſey, hätte Herr Rüdiger theils aus dieſem §.; theils aus den obigen §. 329. 330. 371. A. erkennen können. Vergleichet man nun dieſen Sinn mit den Prädicaten des §.: ſo iſt alles leicht. Daß man aber deſto beſſer etwas erfinden könne, wenn man bereits fein viel erkant hat, wie p. 534. lin. 6. ſqq. ſtehet; iſt aus der Definition vom erfinden; (§. 362.) und aus der Logick cap. VI. §. 12.

und c. VIII. §. 1. klar. Daher können denn pure Mathematick-Verſtändige in andern Diſciplinen nicht viel erfinden. Kommen ſolche Perſonen, die ſich nur an Gröſſen, und deren Ausmeſſung, gewöhnet haben, in die Metaphyſick; ſonderlich in die Lehre von der Seele, und von GOtt: ſo bringen ſie thörichte Begriffe hervor; wie das Exempel des Raphſons und andrer beſtätiget. Hiervon hat Herr Formey in der Prüfung der Gedancken eines ungenannten von den Elementen der Cörper, auf den erſtern Seiten, gar ſchöne Gedancken und Beyſpiele vorgetragen, welche man bey ihm ſelbſt ſehen kan. Allein dieſen Vortrag unſers A. haben die Widerſacher deſſelben gemißbrauchet. Denn ſie ſagen: nun iſt der Herr von Wolff ein Mathematicus. Derowegen kan er zwar in der Mathematick etwas für andern thun; da er ſich aber auſſer dieſe Schrancken gewaget, hat er des rechten Weges verfehlet, und iſt bey ſchlechten Einbildungen geblieben. Allein, iedweder ſiehet, daß die Rede von ſolchen ſey, die nichts als Zirckel und Triangel verſtehen; und doch von andern Dingen urtheilen wollen. Es iſt aber am Tage, daß unſer A. unleugbare Proben ſeiner Einſicht in andern Diſciplinen gewieſen habe. 2) **Wie iſt von den Erfindern zu urtheilen?** §. 862-864.

Was befördert die Vernunfft?

§. 386. γ) **Vernunft.** ℵ) **Zeugung derſelben.** 1) **Woher kommet ſie?** §. 865.

2)

2) Was wird dabey zum Grunde geſe- zet? §. 866. 3) Was befördert die Ver- nunft? §. 867. ſeq. Antwort: Die Spra- che, und andere Zeichen. Hr. Rüdiger kan nicht begreiffen; daß die Wörter zur Deutlichkeit dienen ſollen. Denn, ſagt er, Wörter ſind Zeichen die Gedancken aber das Bezeichnete Die Zeichen ſtellen nichts von der Sache, und deren Weſen vor; und rühren nur den äuſſerlichen Sinn. Da- her müſten die Gedancken ſelbſt mehrere Deutlichkeit, als dieſe haben. Allein, hat denn unſer A. ie geſagt, daß die Wörter, wie ſie iezo in den Sprachen vorkom- men, Deutlichkeit hätten? Niemals. Das Gegentheil konte Hr. Rüdiger aus §. 323. A erſehen. Vielmehr behauptet derſelbe nur; daß ſie zur Deutlichkeit dienen. Die- ſes lehret der gegenwärtige §. und § 319-22. In dem § 868. ſind einige Folgen aus dem vorigen: 1) Daher können die Menſchen ih- re Vernunfft nicht eher äuſſern, als ſie den Gebrauch der Sprache bekommen haben. 2) Daher haben von Geburt taube und ſtum- me Menſchen keinen Gebrauch der Vernunft; 3) auch nicht dieienigen, welche unter den wilden Thieren erzogen ſind. Ja, dieſe kön- nen ſich nicht einmal, wenn ſie reden lernen, ihres vorigen Zuſtandes erinnern. Rüdi- ger meynet, dies leztere könne nicht ſeyn: denn der Hr. A. gebe ſelbſt zu, daß das Vieh ein Gedächtniß, und alſo auch eine Krafft

ſich zu beſinnen, habe. Daher könten doch die unter ihnen erzogenen Menſchen keine ſchlechtere Seelen, als iene, beſizen. Es iſt an dem, daß ſich die Thiere ihrer bewuſt ſind (§. 794. A ; daß ſie auch Einbildungs-Krafft und Gedächtniß haben (§. 870. A.): allein, es iſt die Frage; ob ſie in künftigen Zeiten ſich auf ihren vorigen Zuſtand wieder beſinnen, und wiſſen können, daß ſie dieienigen ſind, welche vorher, in dieſem oder ienem Zuſtande, geweſen? Dieſes wird geleugnet. Was ſich nur eines Bewuſtſeyns nach klaren Vorſtellungen, nicht aber auch nach deutlichen, erfreuen kan; das iſt, wenn es in einen andern, von vorigen hauptſächlich unterſchiedenen, Zuſtand kommet, ſich ſeiner nicht mehr bewuſt. Man ſiehet es auch an den menſchlichen Seelen, die ſich nichts von demienigen bewuſt ſind, was mit ihnen vorgegangen, ehe ſie mit einem organiſchen Cörper verſehen worden; ia ſie wiſſen nicht einmal etwas von dem, was in ihrer erſten Kindheit geſchehen. Und von denen Leuten, die unter wilden Thieren erzogen worden, lehret es die Erfahrung. Man ſehe unten §. 923. A.

Die Thiere haben keine Vernunfft;

§. 387. ב) Sie kan den Thieren nicht zukommen. 1) Was kommet ihnen nicht zu? §. 869. Der A. geſtehet denen Thieren keine groſſe Aufmerckſamkeit, und nicht viel Ueberdencken zu. Hr. Rüdiger aber will ſie ihnen auch im mindeſten nicht zueignen. Denn wer aufmerckſam wäre;

der

der wäre begierig zu merckẽn, was eine cauſſa efficiens vor effectus hervorbringen, oder was ein finis vor media veranlaſſen werde. Dieſe Dinge aber wären abſtracta: die Thiere nun könten nicht abſtrahiren; und alſo wäre auch bey ihnen ein gänzlich Unvermögen der Aufmerckſamkeit. Allein, wer in einem geringen Grade aufmerckſam iſt; der hat nicht gleich Vorſtellungen von einer wirckenden Urſache und einem effecte, von einem Endzwecke und Mitteln. Dieſes findet ſich nur bey denen, die einen merckwürdigen Grad der Aufmerckſamkeit haben. Ein klein Kind mercket auf, wenn man es ruffet: wer wollte aber von demſelben behaupten, daß es bereits Gedancken von der cauſſa und effectu hätte? Der gemeine Mann iſt aufmerckſam, ohne ſolche Unterſuchungen dabey anzuſtellen. Und dieſes gilt nun auch von den Thieren. *Cicero* de offic. l. 1. c. 3. §. 3. druckt unſern Sinn wohl aus: Inter hominem & beluam hoc maxime intereſt, quod hæc tantum, quantum ſenſu mouetur, ad id ſolum, quod adeſt, quodque præſens eſt, ſe adcommodat, paullulum admodum ſentiens præteritum aut futurum: homo autem, quod rationis eſt particeps, per quam conſequentia cernit, cauſſas rerum videt, earundemque progreſſus & quaſi anteceſſiones non ignorat, ſimilitudines comparat; atque adnectit futuras, facile totius vitæ curſum videt,

ad eamque degendam præparat res neceſſarias.

Welches jedoch viele behaupten.

§. 383. Die mehreſten, welche den Thieren eine Seele beylegen, kommen darinn mit uns überein, daß ſie keine Vernunft beſäſſen. Hingegen haben in den alten Zeiten *Pythagoras*, die Stoicker, *Galenus*, *Plutarchus*, *Porphyrius*, *Lactantius*; und in den neueren, *Rodericus ab Arriaga*, *Thomas Campanella*, *Petrus Gaſſendus*, *Hieronymus Rorarius*, und andre, den Thieren eine Vernunfft beygeleget. Siehe Walchs *philoſ. Lex*. p. 2228. ſqq. Zu aller lezt hat dieſe Meynung auch dem Pater *Bonjeau* in ſeinem Amuſement philoſophique ſur la langage de betes, ſo zu Haag A. 1739. in 8vo auf 8½ Bogen heraus kommen iſt, beliebet. Er behauptet, daß die Seelen der Thiere nichts anders, als die böſen Geiſter wären, die GOtt in die Cörper der Thiere hineingeſtecket hätte, daß ſie darinnen den Anfang ihres Leidens haben, und dann endlich am jüngſten Tage in die ewige Pein geſtürzet werden ſollten. Er meynet, GOtt habe die Teuffel nicht beſſer bezahlen können, als ſo. Denn da ſie hochmüthig geweſen: ſo wären ſie nun dermaſſen gedemüthiget, daß ſie gar in den Leibern der elendeſten und verächtlichſten Beſtien wohnen müſten. Dieſem zu folge, leget er ihnen auch Vernunft zu; und eben daher leitet er auch die Laſter, welche man bey dem Vieh wahrnehme;

z. E.

z. E. daß die Hunde neidiſch, die Kazen falſch, die Füchſe argliſtig, die Wölffe freßig und reiſſig wären u. ſ. w. Hieraus leitet er die Künſte der Thiere; und das Recht, ſo die Menſchen hätten, die Thiere nach Gefallen umzubringen, her. Nun, ſagt er, ſey auch zu begreiffen, wie der gute GOtt an dem Böſen der Thiere nicht theil nehme: und es ſey auch kein principium malum der Manichäer nöthig; wenn man nur glaube, daß in einem ieden Thiere ein Teuffel wohne. Man findet hiervon eine ausführl. Nachricht in den **zuverläßigen Nachrichten von dem gegenwärtigen Zuſtande** ꝛc. T. VII. n. 2. p. 474. ſqq. welche zu Leipzig gemein gemachet werden. Der ſeel. **Bertram** hat ſich die Mühe genommen, eine Widerlegung dieſer Meynung, zu Bremen A. 1740. in 8. unter dem Titel: **Ob die Thiere Teuffel ſeyn?** abdrucken zu laſſen; welche man nachſehen kan. Es widerſpricht dieſe Meynung 1) der **Erfahrung**; als welche lehret, daß bey dem Vieh keine Vernunft ſey; und daß ſie keine eigentliche Sprache führen. Es wird auch der Pater *Bonjeau* nichts davon heraus bekommen; ſo genau er darauf acht geben will. Siehe *Richteri* diſſ. *de machina & ſpiritu* p. 30. §. 58. 2) **Der Vernunft**; indem behauptet werden müſte, daß ein ieder Cörper mit einem ieden Geiſte verbunden werden könte. Denn wenn ein Vieh hinfället: ſo muß ia der darinn geweſene Teuf-

Teuffel in ein ander Vieh fahren, und dieſes andere Thier muß ſich ſo gut mit ſeiner cörperlichen Machine zu dieſem Teuffel ſchicken, als ſich das vorige darzu geſchicket hat. Welches wider das principium indiſcernibilium, und rationis ſufficientis, ſtreitet. 3) Der Schrift; welches ich iedoch denen Hrn. Gottes-Gelahrten überlaſſen muß. So wunderlich dieſe angezogene Gedancken ſind: ſo haben ſie doch das Glück gehabt, ſchon vor einigen Jahren in das Engliſche überſezet zu werden. Ja vor einiger Zeit iſt gar ſchon die 2te Edition davon an das Licht gekommen. Doch erſchienen auch in London zwey Briefe, worinnen dieſe ſeltſame Säze unterſuchet worden. Die Aufſchrift war: free Thoughts on the brute creation; or an examination of father Bougeant s' philoſophical Amuſement.

Die Thiere haben etwas der Vernunfft ähnliches.

§. 389. 2) Was kommet ihnen zu? a) Sie haben Einbildungs-Kraft und Gedächtniß. §. 870. Der A. reimet ein, daß die Thiere ſich der Empfindungen bewuſt ſeyn; welches Herr Rüdiger nicht geſtatten will. Denn ſagt er; was ſich ſeiner Gedancken bewuſt iſt: iſt ſich auch der Theile, folglich auch der abſtractorum, bewuſt, denn abſtracta wären getheilte Gedancken. Folglich könne ein ſolches Weſen abſtrahiren, und alſo beiahen und verneinen, und ſchlüſſen. Und das zeige dann Vernunft an. Wolle alſo unſer Hr. A. den Thie-

Thieren die Vernunft nicht zukommen laſſen: ſo müſſe er ihnen auch das Bewuſtſeyn abſprechen. Allein, ich leugne den erſten Rüderigiſchen Saz, daß ſich derienige auch der Theile des Gedanckens bewuſt ſey, der ſich eines ganzen Gedancken bewuſt iſt. Zum Bewuſtſeyn wird unterſcheiden erfordert (§. 729. A.); unterſcheiden geſchiehet durch Merckmale (ibid. ſqq.); genugſame Merckmale gewähren eine klare Gedancke (§. 198. A.). In der klaren Gedancke unterſcheide ich alſo nun zwar einen von dem andern, und bin mir folglich deſſen bewuſt: doch aber bin ich mir der Theile deſſelben nicht bewuſt; denn ſonſt hätte ich einen deutlichen Gedancken (§. 206. ſq.). Ob alſo gleich denen Thieren die Klarheit zukommet; und ſie dadurch ſich bewuſt ſind: ſo iſt doch deßwegen noch nicht an das Abſtrahiren, und an die Vernunft, zu gedencken. Der Herr Gegner meynet; unſer A. müſſe dieſes nach ſeinen eigenen Principien zugeſtehen. Denn, ſagt er, was den Unterſchied ſeiner und andrer Dinge bemercket; das hat eine Einſicht in den Zuſammenhang der Wahrheiten, und iſt folglich vernünftig; §. 368. Ich antworte: wer vernünftig iſt, und den Zuſammenhang der Wahrheiten einſiehet: unterſcheidet zwar eines von dem andern, das Principium vom principiato. Aber, es folget nicht umgekehrt, daß bey ieder Unterſcheidung Vernunft wäre. Ich unterſcheide weiß von

ſchwarz,

ſchwarz, durch die Sinne; dazu wird aber noch keine Einſicht in den Zuſammenhang von Wahrheiten erfordert. Der Bauer unterſcheidet einen Cometen, der einen groſſen Schweiff hat, von einem andern Sterne; hat er aber deßwegen eine vernünftige Einſicht in die Natur der Sterne? Uebrigens haben wir von der Einbildungskrafft und dem Gedächtniſſe der Thiere ein merckwürdiges Exempel in der Perſiſchen Hiſtorie. Darius, und ſeine 6. Mitverſchwohrne, hatten Smerdis, den Magier, umgebracht. Da ſie aber die neue Königs Wahl den Göttern überlaſſen wollten, wurden ſie endlich eines, am nächſten Morgen, bey Sonnen-Aufgang, zu Pferde, an einem beſtimmten Ort, in den Vorſtädten zuſammen zu kommen; und daß derienige König ſeyn ſollte, deſſen Pferd zu erſt wiehern würde. Oebares, der Stallmeiſter des Darius, hörete von dieſer Verabredung; und führete in der Nacht eine Stute an den beſtimmten Ort, und brachte das Pferd ſeines Herrn zu ihr. Da ſich am nächſten Morgen die Perſer, dem Vergleich zu folge, an dieſen Ort begaben: erinnerte ſich das Pferd des Darius, der Stute, und wieherte ſo gleich. Seine Mitwerber ſtiegen deßhalb von ihren Pferden, und betheten ihn als König, an. Dieſe Geſchichte erzählet *Herodotus* c. 84-87.

b) Darinn iſt auch ihre Abrichtung gegründet; §. 871. A. Wenn man dieſes be-

bedencket, wird man keine Hexereyen, oder wol gar Verwandelungen der Menſchen in Thiere, wie ſich der gemeine Mann bey abgerichteten Pferden, Affen, Bären und andern Thieren einbildet, vermuthen. Solte es wahr ſeyn, daß ein Kerl in Spanien, vor dem Könige Philipp dem Vten, gleich bey angetretener Regierung, hätte Razen auf der Leine tanzen laſſen, welches er auch, auf erhaltene Erlaubniß, in ganzem Lande präſentiret: ſo würde es eben auf angeregte Art bewerckſtelliget worden ſeyn. Man kan die Breßlauer Sammlungen aufſchlagen, in welchen hin und wieder manches zur Erläuterung der Abrichtung der Thiere vorgebracht worden. So handelt der 21te Verſuch, p. 169. von einem redenden Cameel-Thiere, und einem künſtlichen Pferde; der 4te Verſuch p. 997. der 10te Verſuch p. 506. und der 16te Verſuch p. 550. von redenden Hunden; der 6te Verſuch von einem künſtlichen Pferde in Königsberg; womit man den 24ten Verſuch p. 535. ſqq. vergleichen kan. Im 26ten Verſuch p. 433. ſtehet von einem Hunde, der Menſchen Kleider angezogen, getanzet, einen Tragekorb mit Puppen auf die Schulter genommen, u. ſ. w. Uebrigens werden die Menſchen, und unter denenſelbigen die Kinder, welche den Gebrauch der Vernunfft noch nicht haben, auf gleiche Weyſe unterrichtet; welches die Erfahrung beſtätiget. c) Man kan daher von

ihnen etwas der Vernunft-ähnliches behaupten; §. 872. Wenn man bedencket, daß es in der Erwartung ähnlicher Fälle Grade gebe, und ſich bey dem Menſchen, als welcher abſtrahiren kan, immer etwas von dem Verſtande einmiſche: ſo wird man nicht zweiffeln, daß die Thiere ähnliche Fälle erwarten, und doch keine Erkäntniß von Urſachen und Wirckungen haben können. Gehet es doch mit tummen Menſchen alſo, daß ſie etwas ähnliches vermuthen, ob ſie gleich nicht einmal wiſſen, was eine Urſach iſt; und überhaupt auch an keine Urſach gedencken. Dieſes hätte Rüdiger aus dem §. 326. der Anmerckk. des A. erlernen, und mit ſeiner probabilitate medica, die nur eine Gattung der Erwartung ähnlicher Fälle iſt, zu Hauſe bleiben können.

Wie flüſſet das Begehrungs-Vermögen aus der vorſtellenden Kraft?

§. 390. (2) Von dem Begehrungs-Vermögen. 1) Wie kan Luſt und Unluſt aus der Krafft der Seele gezeuget werden? §. 873. ſq. Bis hierher iſt gewieſen worden, wie das Vorſtellungs-Vermögen, aus der Kraft der Seele flüſſe: nunmehro wird eben daſſelbe von dem Begehrungs-Vermögen ausgeführet; wie wol dieſes zu zeigen etwas ſchwehrer fället, als das vorhergehende. Unſer A. ſagt §. 873. die anſchauende Erkäntniß der Vollkommenheit ſey Luſt. Hr Rüdiger meynet hingegen, daß die Luſt von dem erhaltenen Zwecke der Begierden herkomme.

Allein,

Allein 1) hier redet Rüdiger nicht von der Luſt überhaupt; ſondern von einer Art der Luſt, von einem beſondern Grade derſelben. Viele haben Luſt, ehe ſie etwas begehren; z. E. wenn man ein regelmäßiges Carmen durchlieſet. Ja die Luſt treibet einen eben an, etwas zu begehren. Z. E. wenn ein Wohlſtudierter gelobet wird: ſo werden andre Faule, denen das Lob Luſt erwecket hat, dadurch aufgemuntert. 2) Auch ſelbſt in ſeiner Erklärung lieget dieienige, welche unſer A. vorträget. Wenn iemand ſeinen Zweck der Begierden erhalten: ſo ſtellet er ſich es als vollkommen vor; und da iſt kein Wunder, daß er darüber Luſt empfindet. Siehe oben §. 250.

§. 391. 2) **Wie wird hieraus das Begehrungs-Vermögen ſelbſt beſtimmet?** Fortſezung.
a) **Der Grund davon.** Hier ſind folgende Säze: 1) **Die Seele ſtellet ſich ihren Leib und deſſen Veränderungen vor, in ſo weit ſie die Gliedmaſſen ihrer eignen Sinne rühren;** §. 875. **Die übrigen Dinge** hingegen, die in dem Leibe zwar vorfallen; aber die Gliedmaſſen der Sinne nicht rühren, bleiben uns unbekant. Rüdiger meynet, dieſes ſtreite mit dem §. 777. da der Seele faſt eine Allwiſſenheit beygeleget worden. Allein ob die Seele, nach ihrer Kraft, ſich gleich alles vorſtellet: ſo iſt ſie doch ſich nicht alles bewuſt. Hieraus läſſet ſich übrigens eine vernünftige Folge auf den Gebrauch

der Medicin machen. Weil wir nehmlich nicht wiſſen, was innwendig, in unſerm Cörper, vorgehet; ob alle Kräfte verzehret, oder ob noch welche übrig ſind; ob die Maſchine wieder eingerichtet werden könne, oder nicht: ſo muß man dieſe Mittel ſo lange vorkehren, als der Athem in einem iſt. 2) Die Seele iſt in ſteter Bemühung ihre Vorſtellungen auch von dem Zuſtande des Leibes zu ändern; §. 876. Es mögen die Veränderungen des Leibes zu ſeiner Verminderung, oder zu ſeiner Verbeſſerung ausſchlagen; alles muß die mit dem Leibe in Gemeinſchaft lebende Seele ſich vorzuſtellen trachten. Es iſt genug, daß ſie die Verminderungen nicht hervorgebracht hat. 3) Und zwar dergeſtalt, daß immer die eine Vorſtellung in der andern gegründet iſt; §. 877.

Weitere Fortſetzung. §. 392. b) Das Begehrungs-Vermögen ſelbſt. α) Wie entſtehet die ſinnliche Begierde, und der Wille? Hier iſt theils der Vortrag; §. 878. theils eine Erläuterung; §. 879. Verſchiedene, worunter auch Rüdiger iſt, halten dafür; daß die Seele keine Begierde, keinen Willen, keine Freyheit haben könne, wenn man ihr nur eine vorſtellende Kraft der Welt beylegen wolle. Und ſo dann ſey es um die Moral und die Theologie auf einmal gethan. Ihr ganzer Grund, den ſie zu dieſer harten Anklage haben, beſtehet darinne, daß ſie die See-

Seele, um dieſer Kraft willen, als etwas mechaniſches betrachten, welche ohne Willen und Begierde, als eine Maſchine, zu dieſen und ienen Dingen determiniret werden müſte. Allein, von dem Hr. Rüdiger iſt dieſes deſtoweniger zu verwundern, dieweil er nicht einmal begreiffen kan, wie Phantaſie und Gedächtniß dabey beſtehen könne. Die Seele hat freylich eine Kraft, die Welt vorzuſtellen, nach dem ſie von den Sinnen gerühret wird. Aber, eben dieſe Vorſtellungen von gegenwärtigen, halten den Grund in ſich, daß hiernächſt Vorſtellungen von vergangenen, weil ſich ia die Seelen-Kraft auf die ganze Welt, und alſo nicht nur auf den gegenwärtigen Zuſtand erſtrecket, hervor treten können. Wenn nun mit einer gewiſſen Empfindung eine Phantaſie und Gedächtniß-Handlung verbunden iſt; und uns das Vergnügen wieder dargeſtellet wird, welches ehemals dabey empfunden worden: was iſt es Wunder, wenn die, ihrer Kraft wegen, ſich immer bemühende Seele ſich anſtrenget, daß alle ehemals genoſſene Annehmlichkeiten iezo haarklein wieder vorgeſtellet und empfunden werden mögten? Nun aber iſt die Bemühung, eine gewiſſe Empfindung, die wir vorher erkannt, hervorzubringen, die Neigung zu einer Sache, oder die Begierde und der Wille. Derowegen iſt ia deutlich, daß die vorſtellende Kraft der Welt die Mutter des Begehrens oder des Willens

ſey. Es iſt aber abgeſchmackt, dieſe Handlungen des Begehrens eben ſo nothwendig zu machen, als die Empfindungen: welches die Widerſacher zu thun pflegen. Müſſen ſie doch ſelbſt eingeſtehen, daß ihre Empfindungen nothwendig ſind; aber legen ſie dann dieſe Nothwendigkeit auch auf das Wollen? Die Empfindungen, ſo ſich aus dieſer Kraft hervor thun, ſind nothwendig; ganz anders aber iſt es, wenn man über eine Empfindung allerley Handlungen der Einbildung, und des Gedächtniſſes anſtellet, wenn man darauf attendiret und reflectiret, wenn man Dinge unter einander vergleichet, ſich deutliche Begriffe bildet, Bewegungs-Gründe aus gewiſſen Vorſtellungen herausbringet, und ſich ſo dann zu etwas entſchlieſſet, deſſen Gegentheil allezeit möglich war.

Endliche Fortſezung. §. 393. β) Wie entſtehet der ſinnliche Abſcheu und das nicht wollen? §. 880. γ) Wie kommen die Affecten zum Vorſchein? א) Auf Seiten der Seele? §. 881. Rüdiger meynet, die in dieſem §. gebrauchte Worte angenehm und widrig hätten den Hr. A. von einem influxu belehren können. Denn widrig müſte etwas dem Leibe widriges ſeyn, nehmlich ein Schmerz; welcher aber empfunden werden müſte, wenn er ein Schmerz ſeyn ſollte. Nun müſte das Widrige von dem Leibe, oder von der Seele empfunden werden. Nicht ienes; denn der Hr. A. hielte den Leib für eine bloſſe Maſchi-

ſchine, die aber nicht empfinden könne. Nicht dieſes; denn das Widrige ſey eine Bewegung des Leibes. Der Leib ſolle die Seele nicht berühren, und folglich könne ſie auch ſein Widriges nicht empfinden. Wann nun der Menſch, nach dieſen Gründen, nichts angenehmes, noch widriges, empfinden könne; ſo könne er auch nichts wollen, und alſo auch keine Affecten haben. Allein der Schmerz im Leibe iſt die Trennung des Stetigen (§. 421. A.). Dieſe ſtellet ſich die Seele, weil es an ihrem Leibe geſchehen iſt, als etwas unvollkommenes vor; daher bekommet ſie Unluſt und Mißvergnügen; und wenn iene ſtarck iſt, eine groſſe Unluſt. Welche ia freylich groſſen Abſcheu, und folglich einen Affect vorbringen muß. So hat alſo die Seele Affecten, ob gleich keine Wirckung des Leibes in der Seele vorgegangen iſt. ב) Auf Seiten des Leibes? §. 882.

Die Freyheit beſtehet bey der vorher beſtimmten Harmonie.

§. 394. δ) **Wie kan die Freyheit bey der vorher beſtimmten Harmonie beſtehen?** א) **Vortrag**; §. 883. Weil die Seele von äuſſerlichem Zwange frey iſt: ſo hat ſie willkühr, ſpontaneitatem. Rüdiger meynet; weil ſich die Seele nach den Veränderungen des Leibes, die doch nach §. 884. nothwendig wären, richtete: ſo wäre ſie von dem äuſſerlichem Zwange nicht frey. Allein, das iſt eine handgreiffliche fallacia; weil ia dieſes richten nur auf die ſenſationes zu ziehen iſt, bey welchen kein Vernünffti-

nünfftiger eine Freyheit ſuchet. Und auch da fehlet es der Seele, weil ſie ſolche Empfindungen ſelber auswickelt, nicht an der ſpontaneitate. Im folgenden will er, auf eine gleiche Art, weiſen, daß die Seele auch nicht von innerlichem Zwange frey wäre; weil ſie GOtt mit dem Cörper, nach §. 767. A. auf eine perfecte Weiſe zuſammen geſtimmet hätte. Und alſo kämen in der Seele lauter nothwendige Bewegungen zum Vorſchein. Es iſt wahr, daß die Seele ſolche volitiones hat, als es die Bewegungen im Leibe mit ſich bringen; und daher hat es das Anſehen, als wäre in dieſen volitionibus eine Nothwendigkeit zu ſuchen. Allein, GOtt hat ia vorher geſehen, wie viele volitiones in der Seele vorhanden ſeyn; und in welcher Ordnung ſie auf einander folgen werden. Daher hat er den Cörper mit ſo vielen Bewegungen ausgerüſtet, als zur Erfüllung der Begierden und des Wollens der Seele gehören; ob er gleich die volitiones ſelbſt nicht in die Seele geleget; ſondern ſolche der eignen Beſtimmung der Seele überlaſſen. Wolte man ſagen: die Seele wird entweder anders wollen können, als es die Bewegungen des Leibes mit ſich bringen; oder ſie wird es nicht können. Iſt ienes: ſo iſt keine Harmonie. Iſt dieſes: ſo fehlet es an der Freyheit. So gebe ich alsdenn zur Antwort. Die Seele kan anders wollen, als ſie iezo will. Allein, voriezo will ſie nicht anders wollen. Die

See-

Seele, die das ſpazieren gehen, zu dieſer Zeit beliebet, konte auch das entgegen geſezte wollen; aber iezo will ſie nicht dieſes, ſondern ienes. Nun hat aber GOtt, nach ſeiner untrüglichen Allwiſſenheit, vorhergeſehen, daß die Seele vielmehr gewiß wollen, als nicht wollen, werde. Daher hat er denn auch die cörperliche Maſchine ſo eingerichtet, daß ſie dieſem Wollen der Seele, nicht aber etwas andern, gemäß iſt. Könte die Seele nicht anders wollen: ſo hätte ſie freylich keine Freyheit. Aber, ſie kan anders, nur ſie will iezt nicht anders: und darauf paſſet denn der Cörper; daß alſo die Harmonie unterhalten werden kan. Leibniz hat übrigens geurtheilet, daß kein ſyſtema der Freyheit holder ſey, als eben das ſeinige. Von denen Jeſuiten iſt es bekant, daß ſie die Freyheit in Geiſtlichen höher treiben, als es ſich gebühret. Und doch haben die von Trevoux geſtanden, daß dieſes ſyſtema mit der Freyheit des Menſchen wohl beſtehen könne. Eben dergleichen behaupten Jacquelot, und andere aus der Reformirten Kirche. Was unſere Theologen anlanget; ſo iſt es genug, wenn ich den ſeel. Reinbeck nenne, welcher in der Erörterung der ſtreitigen Frage ꝛc. ausführlich gezeiget hat, daß die Freyheit hier gar keine Noth leide.

§. 395. D) Abgelehnter Einwurff: (a) Vortrag; §. 884. (b) Ausführung. §. 885. Hier wird gelehret, daß in den Be- Ein Einwurff wird gehoben.

wegungen des Leibes keine Nothwendigkeit ſchlechterdings ſey; und da meynet Herr Rüdiger einen Streit zwiſchen dieſem Saz und dem vorigen §. 884. gefunden zu haben, da die Bewegungen des Leibes nothwendig genennet worden wären. Allein, ob man gleich die Bewegung des Leibes für nothwendig ausgiebet: ſo ſind ſie doch nicht, wie hier ausdrücklich ſteht, ſchlechterdings nothwendig. Sie erſcheinen nur deßwegen; weil die Seele ſolche volitiones hat, mit denen gewiſſe cörperliche Bewegungen zuſammen ſtimmen ſollen. Wären andere volitiones in der Seele, zu welchen ſich dieſe eben ſo wol, als zu den gegenwärtigen, hätte entſchlieſſen können: ſo würden auch in dem Cörper andere Bewegungen erfolgen. Rüdiger bildet ſich zwar ein; es müſten die volitiones deßwegen ſchlechthin nothwendig ſeyn; weil ſie aus der Kraft der Seelen kommen ſollten: allein, es iſt ein wunderlicher Schluß, von der Nothwendigkeit der Empfindungen, in welchen die Seele freylich nichts ändern kan, auf die Nothwendigkeit derer volitionum, die doch von ienen himmelweit unterſchieden ſind, zu verfallen. Das übrige, was er wider den Unterſchied der Gewißheit und Nothwendigkeit einſtreuet, iſt aus dem obigen bereits verſtändlich. Zum Ende des §. ſagt der A. wer da behaupte, daß die vorherbeſtimmte Harmonie die Freyheit aufhübe, hebe zugleich

gleich die Zufälligkeit der Dinge auf, und führe mit den Fataliſten eine unumſchränckte Nothwendigkeit ein; wodurch die Welt zu einem ſelbſtändigen und nothwendigen Weſen gemachet, und die Leiter zu GOtt aufzuſteigen, weggenommen würde. Hierüber macht der Gegner ein gewaltiges Geſchrey; und kan dieſe Säze nicht reimen. Aber, wer acht giebet, trifft den Verſtand gar leicht. Er iſt folgender: Die vorher beſtimmte Harmonie bringt mit ſich, daß die Seele, welche ein thätiges Weſen iſt, aus ihrer Krafft, und nach ihrem Belieben auf gewiſſe volitiones kommet, mit welchen gewiſſe in den Cörper gelegte Bewegungen übereinſtimmen. Will nun ein Gegner, wider Danck und Willen der Harmoniſten, die volitiones der Seele für nothwendig anſehen, und ſie nicht als frey paßiren laſſen: ſo muß er behaupten, daß auch die Bewegungen des Leibes ſchlechthin nothwendig wären. Er muß den Lauf der Natur, die ganze Cörper-Welt für ein nothwendig Ding anſehen, das nicht anders ſeyn kan. Er muß es für etwas ſelbſtändiges halten; und alſo muß er die Leiter wegreiſſen, auf welcher man, von der Betrachtung der zufälligen Welt, ſonſt zu GOtt aufſteigen konte. Es wird nichts übrig ſeyn, als daß entweder die Gegner

dieſes alles behaupten; oder ſie müſſen ſich einbilden, daß die Harmoniſten ſolche *wunderliche* Gedancken hegten. Das leztere *iſt* falſch; denn unſer A. hat ſo gut, als ie einer, die Zufälligkeit der Welt behauptet, und im vorigen erwieſen, auch bisher ſich, nebſt andern, befliſſen, darzuthun, daß die Harmonie der Freyheit nicht ſchade. Wollen nun die Gegner, daß ſolche Gedancken nicht für die ihrigen ſollen ausgegeben werden: ſo müſſen ſie aufhören, ſolche wunderliche und ungeſchickte Einwürffe zu machen; ſie müſſen nicht ferner ſo unbeſonnen daher ſagen, daß die Seele ihre volitiones maſchinen-mäßig auswickele. (c) Eine Folge; §. 886. Dieſe ergiebet ſich, wenn wir in den Bewegungen des Leibes etwas zufälliges, und in den volitionibus der Seele etwas freyes behaupten. d) Ein beantworteter anderweitiger Zweiffel; §. 887. Hier erſcheinet theils der Zweiffel; theils deſſen Beantwortung.

Was kommt denen Thieren von dem Begehrungs-Vermögen zu?

§. 396. 3) **Die Thiere haben in Abſicht dieſes Begehrungs-Vermögens 1) ſinnliche Begierde.** §. 888. Dieſes, nebſt denen Affecten, lehret die Erfahrung deutlich genug. Man ſtelle ſich einen Hund vor: ſo wird man Freude über die Ankunfft ſeines HErrn; Traurigkeit über deſſen Verluſt, oder über die Schläge; Zorn und Rachgier gegen den, der ihn vexiret, oder ſonſt ihm übels thut; Verlangen und Hoffnung

ſeine Nahrung zu erhalten u. ſ. w. an ihm bemercken. Wenn die Pferde mercken, daß ſie auf dem Rückwege begriffen ſind, und ſich ihrem Stall und Krippe nähern, lauſen ſie, vermöge dieſer gefaſſeten Hofnung, ſtärcker, als zuvor. 2) Keinen Willen. §. 889. Rüdiger ſchlüßt folgendergeſtalt: Wo das wahrhaffte und gleichgraduirte Weſen eines Dinges iſt, welches auch von nichts in ſeinen Wirckungen kan gehindert werden, da ſind alle deſſen Wirckungen. Nun iſt aber in den Seelen der Thiere nicht allein das wahrhaffte Weſen der Seele; ſondern es iſt auch gleich graduiret, wie bey den Menſchen. §. 789. A. Daher müſſen die Seelen der Thiere alle Wirckungen hervorbringen, die die menſchliche hervor bringet. Folglich müſſen die Thiere ſo wol, als die Menſchen, nach den Gründen unſers Herrn A., Vernunfft, Willen und Freyheit haben. Der Unterſaz iſt falſch. Ob die Thiere wol das wahrhaffte Weſen der Seele haben; ſo iſt es doch nicht mit dem Weſen der Seele des Menſchen gleich graduiret. Denn das machet es noch nicht aus, daß ſie, wie die Seelen der Menſchen, eine vorſtellende Krafft der Welt haben. In dieſer vorſtellenden Krafft ſind viele Grade möglich, theils in Abſicht auf die vielfache Zahl der Dinge dieſer Welt, welche repräſentiret werden; theils in Abſicht auf die Art,

nach welcher etwas vorgeſtellet werden kan. Es folget noch lange nicht: welches Ding eine vorſtellende Krafft der Welt hat, das ſtellet ſich alles, und zwar auf das vollkommenſte, von der Welt vor. Man ſehe den §. 829-831. und §. 893. an. Wer wollte deßwegen nun auch zugeben, daß die thieriſchen Seelen alle Wirckungen hervor brächten, welche die menſchlichen hervorbringen; wer wollte ihnen Verſtand, Vernunfft, Willen und Freyheit beylegen, wenn kein anderer Grund da iſt, als den Hr. Rüdiger angeführet hat? 3) Sie haben Willkühr. §. 890. Weil Herr Rüdiger eine Wort-Erklärung von dem Willkühr verlanget: ſo iſt zu mercken, daß es nichts anders als ein Vermögen ſey, aus mehrern möglichen, undeutlich, und alſo pur ſinnlich vorgeſtellten, Dingen ſich zu etwas durch eigne Krafft zu beſtimmen. Z. E. der Hund handelt nach Willkühr; wenn er, da er ſich mit Schlägen könte überhäuffen laſſen, lieber über einen vorgehaltenen Stock einen Sprung thut. Hingegen 4) haben die Thiere keine Freyheit; §. 891. als welche deutliche Vorſtellungen, und eine deutliche Einſicht in den Zuſammenhang der Wahrheiten zum Grunde ſezet.

Summariſcher Unterſchied zwiſchen Menſchen u. Thieren.

§. 397. 4) Wie ſind folglich Menſchen und Thiere von einander unterſchieden? 1) Anzeige dieſes Unterſchiedes; §. 892. 2) Grund deſſelbigen. §. 893.

Der

Der A. leget der Seele des Menſchen in ihren Empfindungen gröſſere Klarheit, als der Seele des Viehes, bey. Herr Rüdiger meynet dagegen, daß dieſes entweder eine Wirckung der Seelen allein; oder der Seele und des Leibes zugleich, ſeyn werde. Weil aber, nach des A. Säzen, Leib und Seele bey Menſchen und dem Vieh gleich vollkommen ſeyn müſten: ſo müſſe auch die Klarheit der Empfindungen bey einem ſo wol, als bey dem andern, ſeyn. Allein, der gröſſere Grad der Klarheit kommet freylich von der Seele des Menſchen ſelbſt her, die an ſich ſelber vollkommener, als die Seele der Thiere iſt. Unterdeſſen, muß, der Gemeinſchafft halber mit dem Leibe, auch behauptet werden, daß, mit einer ſolchen vollkommenern Seele, auch ein vollkommenerer Leib, der ſich zu iener ſchicket, verknüpfet ſey; da hingegen der Leib der Thiere unvollkommener iſt, ſo wol was die Empfindungs-Werckzeuge ſelbſt, als auch, was die Structur des Gehirns, anlanget. Siehe oben (§. 872. A.) 3) Dieſer Unterſchied iſt weſentlich. Dieſes träget der §. 894. vor; und §. 895. wird ein Zweifel gehoben. Man mögte 1) dencken; auf ſolche Art ſey ein Thier von einem Menſchen nicht anders unterſchieden, als ein einfältiger Bauer von einem vernünftigen Gelehrten. Oder 2) man mögte dencken; auf ſolche Art würde ein dummer Menſch von einem andern wei-

ſen Menſchen; ia ein Menſch, der vorher unwiſſend, hernach aber gelehrt worden *iſt*, von ſich ſelbſt, weſentlich unterſchieden ſeyn. Allein, die Antwort findet ſich in unſerm Hn. A. und in *Canzii* conſenſu phil. W. cum theologia p. 439. ſq. Daß derienige Grad, welcher die ganze vorſtellende Krafft überhaupt ändert, einen weſentlichen Unterſchied mache: ſiehet man unter andern daraus; daß ſonſt GOTT, der doch auch eine vorſtellende Krafft hat, nicht weſentlich von der menſchlichen Seele unterſchieden wäre. Es beſtehet aber der Unterſchied darinn, daß durch den unendlichen Grad, welchen derſelbe hat, die ganze vorſtellende Krafft geändert wird. Rüdiger fragt: Ob denn dieſe Aenderung in dem Grade accidentell; oder weſentlich ſeyn ſolle? Antwort; nicht jenes, ſondern dieſes. Die Thiere kommen daher niemals in ihrer Klarheit dahin, wo die Menſchen ſind; ſie können der Menſchen Grad nie erreichen. Siehe §. 872. A. Der Gegner ſagt zwar; es ſey unmöglich, daß ein Grad eine weſentliche Veränderung machen könne; aber, er iſt den Beweis ſchuldig blieben.

Der Menſch brauchet auſſer Seele und Leib keinen dritten Theil.

§. 398. Nun haben wir gezeiget, wie theils alle Vermögen der Seele aus einer einigen vorſtellenden Krafft derſelben entſtehen; theils aber iſt gewieſen worden, was die vorher beſtimmte Harmonie vor ein Verhältniß und Einfluß in dieſelben habe.

Ich

Ich will, ehe ich dieſe Abhandlung verlaſſe, zu einem ieden dieſer Haupt-Punckte, noch einen Anhang machen. 1) Wir haben bisher gehöret, daß alles, was an dem Menſchen vorkommt, entweder von ſeinem Leibe, oder von ſeiner mit einer einigen, nehmlich vorſtellenden, Krafft verſehenen Seele abhange. Darum iſt es nun ganz unnöthig, ia unvernünftig, noch einen dritten Theil bey dem Menſchen anzunehmen. (§. 845. A.) Unter den Alten haben *Plato*, *Zeno*, und *Ariſtoteles*, auſſer einer Seele, die ſie mehrentheils für eine Partikel des göttlichen Weſens hielten, einen mentem angenommen. Zu den neuern Zeiten hat es auch nicht an Leuten gefehlet, welche dem Menſchen einen Leib, eine Seele, und einen Geiſt beygeleget haben; andere wollen eben dieſes, wenn ſie von einer ſinnlichen, und vernünftigen, Seele reden. Es gehören hierher *Theophraſtus Paracelſus*, *Helmontius*, *Poiret*. Doch dieſe halten gemeiniglich die Seele auch für eine Partikel des göttlichen Weſens; wovon aber Williſius, Rudigerus, und Webſter, entfernet ſind, ob ſie wol in übrigen drey Theile bey dem Menſchen ſuchen. Das vornehmſte Argument, deſſen ſich dieſe Herren bedienen, beſtehet darinn, daß ſie uns auf die Erfahrung verweiſen, und meynen, dieſelbe zeige klärlich, daß in dem Menſchen mannigmal ganz gute Vorſtellungen wären, die einen zu vieler Vollkommenheit de-

determiniren wolten; aber nichts deſtoweniger würde der Menſch dahin geriſſen, daß er ganz etwas anders thäte, als ihm vorher angerathen worden. Video meliora proboque; deteriora ſequor. Nun, ſagen ſie, könte ia ein einiges Weſen nicht in einem Augenblicke ihm ſelbſt zu wider ſeyn; und daher ſey nichts anders zu glauben, als daß ſich zwey vorſtellende und beſchlieſſende Weſen, bey einem Menſchen finden müſten. Allein, wer nur bedencket, daß ein, mit einer Vorſtellungs-Krafft begabtes, Weſen bald dunckel und undeutlich, bald aber klar und deutlich repräſentiren; und folglich bald eine Begierde nach dieſer, bald aber nach iener Erkäntniß haben könne; wer auch erwäget, daß die auf dunckele und undeutliche Erkäntniß gebauete Begierden ſinnlich ſeyn, und wenigſtens gegenwärtige angenehme Empfindungen mit ſich bringen: der wird ſich nicht ſonderlich wundern, daß die einige Seele die andern entgegen geſezten Vorſtellungen fahren läſſet, und ſich allein an dieſe hält. Die Sonne kan einige Obiecte flüßig, die anderen aber drocken machen; wer wolte aber deßhalb zwey Sonnen ſtatuiren? Die Hize kan einige Dinge wieder zum Gefühl und Genuß des Lebens bringen, andern aber das Leben nehmen: Wer wolte aber deßwegen zweyerley Hizen annehmen? Man berufet ſich auch auf einige Oerter Heil. Schrifft; als Eſ. 26, 9. Luc. 1, 46. 47. 1 Cor. 14, 15.

1 Theſſ. 5. 23. Ebr. 4, 12. wovon ich ſelber nicht handeln, ſondern den Leſer auf *Vitringa* obſ. S. L. III. c. IV. p. 526. ſqq. und auf *Chriſtoph. Wollii* diſſ. de abuſu platonico trium hominis partium, verweiſen will. Man kan von dieſer Meynung gute hiſtoriſche Umſtände in des Hrn. D. Walchs philoſ. Lex. p. 1769. ſqq. und 2381. ſq. antreffen.

Urtheil von der vorher beſtimmeten Harmonie.

§. 399. 2) Der andere Anhang ſoll die vorherbeſtimmte Harmonie betreffen, von welcher wir noch ein gehöriges Urtheil anbringen wollen. Dieſe Harmonie iſt denn 1) möglich; §. 354. ſq.) 2) und weil zu dieſer Möglichkeit noch kommet, daß man die Veränderungen des Leibes und der Seele auf eine höchſt natürliche Art erklären, und alles dabey behalten kan, was ie die Erfahrung von den Seelen-Vermögen angiebet; (§. 359.) weil ſie auch ſo beſchaffen iſt, daß ſie uns die Weißheit GOttes, welche doch durch die Welt hat ſollen offenbaret werden, über alle maſſen erhebet: ſo iſt ſie auch ſehr wahrſcheinlich. Ja da 3) der natürliche Einfluß und das Carteſianiſche Syſtema, wie ſie oben erkläret worden, gar nicht können angenommen werden: ſo behält die Harmonie für ienen einen wichtigen Vorzug. Doch aber 4) ſehe ich noch nicht ſolche Gründe, die mir geböthen, zu behaupten, daß dieſes auch deßwegen das wahre, ungezweiffelte, und unwiederrufliche Syſtema wäre. Ich

weiß wohl, daß einige ſo argumentiren: Die Gemeinſchafft der Seele und des Leibes hänget entweder von einem wechſelsweyſe eingerichteten Einfluſſe; oder von GOtt unmittelbar; oder von den eigenen Handlungen des Leibes und der Seelen ab. Mehrere Meynungen ſollen, nach dieſer Männer Gedancken, nicht zu erdencken ſtehen. Daher folgern ſie weiter: Nun geht aber weder das erſte; noch das andere an. Derowegen muß allein das dritte noch übrig bleiben. Es iſt aber bekannt, daß man die Syſtemata in einfache, und in zuſammengeſezte, abtheilet. Jene ſind, wo nur eine einförmige Art, die Gemeinſchafft des Leibes und der Seelen zu erklären, behalten wird; dieſe hingegen, wo man eine beſondere Art bey der Erklärung der Veränderungen des Leibes, und abermals eine beſondere Art bey der Erklärung der Veränderungen der Seelen annimmet. Nun geſtehe ich zwar zu, daß nicht mehrere einfache Syſtemata, als diejenigen, die ich oben erzählet habe, erdacht werden können; iedoch aber halte ich dafür, es ſey möglich, mehrere zuſammengeſezte Syſtemata zu erſinnen. Derowegen folget noch nicht; wer den Einfluß und *occaſionaliſmum* verwirfft, der muß ſich die Harmonie zu eigen machen. Er muß es thun, wenn er ein einfach Syſtema annehmen will; er hat es aber nicht nöthig, wenn er denckt mit

mit einem zuſammengeſezten auszukommen. So viel nun mich betrifft: ſo erkenne ich, daß man zur Zeit nirgends etwas auſſer allen Zweiffel geſeztes finden könne. Man muß alſo dasienige ergreiffen, was den wenigſten, und leidlichſten Schwierigkeiten unterworffen iſt. Nun ſolte ich aber meynen, daß dies geſchehen könne, wenn ich, 1) den Einfluß des Leibes in die Seele, nach denen Gründen, die oben §. 351. da geweſen ſind, leugnete; und mit den Harmoniſten behauptete, daß die Seele durch eine eigene Krafft das ihre thäte, und die Urheberin ihrer Empfindungen wäre; 2) wenn ich den Einfluß der Seele in den Leib eingeſtände; und es mit den Harmoniſten nicht hielte, die alle Bewegungen des Leibes aus der einigen mechaniſchen Structur des Cörpers herholen. Hier haben wir ein ſyſtema, ex influxu & harmonia, compoſitum. Nur muß ich die Schwierigkeiten, welche bey dieſem Vortrage übrig ſind; und wie ihnen einiger maſſen abgeholffen werden könne, anzeigen.

§. 400. Da ich keinen Einfluß des Leibes in die Seele annehme: ſo werden die Harmoniſten leicht mit mir zu frieden ſeyn. Aber, wenn ich einen Einfluß der Seele in den Leib behaupte: ſo werden ſie einwerffen, 1) daß dieſes wider die Simplicität der Seele lauffe, nach welcher ſie keinen Cörper

Der Einfluß der Seele in den Leib iſt möglich.

Zz 2 be-

berühren könne. Allein, ich geſtehe zu, wenn die Seele nicht, ohne den Cörper zu berühren, in den Cörper einflieſſen kan: ſo iſt es freylich um die Simplicität der Seelen geſchehen; und der Einfluß heißt durchaus verwerflich. Allein, das iſt ia eben die Frage: ob ein Ding nicht anders in ein ander Ding einflieſſen, oder in ihm Veränderungen hervor bringen könne, als wenn es ſolches berühret hat? Daß eine andere Art möglich ſey, verſtehet man ſo gleich aus dem Exempel GOttes, der zwar genug Bewegungen hervor bringet; und in dem alle bewegende Kräffte ihren Grund, als einer wirckenden Urſache, haben: und doch berühret er nichts. Ich will alſo, daß der Seele eine Krafft beywohne, in den Leib zu agiren, und Bewegungen hervor zu bringen, ohne daß ſie den Cörper berühret. Man wird mir 2) vorwerffen, daß ich auf ſolche Art mehr als eine einige Krafft in der Seele ſuchete, welches wider das obige §. 345. ſtritte; oder ich müſte glauben, daß der A. die einige Krafft nicht recht beſtimmet hätte; oder endlich ich müſte dafür halten, daß die Krafft der Seele, in den Leib zu agiren, aus der vorſtellenden Krafft flieſſen könne. Des erſten mache ich mich nicht theilhafft, als der ich vielmehr durch Gründe überzeuget bin, daß in der Seele nur eine einige Krafft ſeyn könne (§. 345.). Auch halte ich das andere nicht für wahr, und pflichte vielmehr unſerm Phi-

Philoſophen bey, daß die Krafft der Seele keine andere, als die vorſtellende ſey. Aber, an das dritte halte ich mich, und vertheidige, daß die vorſtellende Krafft der Seele auch das Vermögen mit ſich bringe, in den Cörper zu wircken. Nun bin ich zwar derienige nicht, welcher voriezo, nach der in der Welt ſich befindenden Erkäntnis, zeigen könte, wie ſich das ſubtile Gehirne des Cörpers von der vorſtellenden Krafft der Seele bewegen laſſe: Unterdeſſen aber kan mir dieſes deſtoweniger zur Laſt geleget werden; weil ia das Capitel von der Bewegung ohnedem noch ziemlich dunckel iſt. Wer kan erklären, wie aus den Elementen, wenn ſie in einem Cörper zuſammen ſind, da ſie doch vor ſich unbeweglich ſeyn, eine Bewegung hervor kommen könne? wer kan zeigen, wie ein Cörper dem andern die Bewegung mittheilen könne? Wer kan darthun, wie aus einer ſo ſubtilen Bewegung im Gehirne, ſolche ſtarcke und oft gewaltſame Bewegungen in vielen Gliedern des Leibes, aufeinmal entſtehen mögen? Ob ich aber gleich die Art nicht weiß, wie die Bewegungen aus der vorſtellenden Krafft hervor gebracht werden: ſo iſt mir doch genug, wenn ich die Möglichkeit durch Erfahrungen beſtätige. Anfänglich berufe ich mich auf den uncörperlichen GOTT, der aus ſeiner vorſtellenden Krafft, in welcher ia alles, was ihm zukommet, gegründet ſeyn muß, ebenfalls Bewegungen

auſſer ſich wircket. Ich weiß wohl, daß man dies von GOttes Unendlichkeit herleiten will. Allein, wenn man doch ſein Weſen in dieſer Krafft ſezet: ſo muß es, bey dieſem Begriffe von der vorſtellenden Krafft, wenigſtens noch möglich ſeyn, daß er Bewegungen bewerckſtelligen kan. Und daher ſcheinet es nichts widerſprechendes zu ſeyn, auch der Seele, in einem geringen Grade, das Bewegungs-Vermögen zuzuſchreiben. Hiernächſt berufe ich mich auf die Geſchichte von guten Engeln, von welchen die Offenbarung ausſaget, daß ſie in Cörpern erſchienen, die ſie auf eine Zeitlang zur Ausrichtung gewiſſer Geſchäfte angenommen haben. Hier iſt meinem Bedüncken nach weit vermuthlicher, daß ſie in dieſe ſcheinbare Luft-Cörper hinein gewircket, als daß an eine vorher beſtimmte Harmonie gedacht werden ſolte. Und was wollen wir von den Beſizungen der böſen Geiſter, und von der Einfahrt der Teufel in eine Heerde Säue ſagen? Solte es wohl wahrſcheinlich ſeyn, daß die Leiber der Menſchen, und die thieriſchen Cörper, von GOtt zu harmoniſchen Bewegungen, welche die Teufel verlanget, geſtimmet worden; oder iſt es nicht vielmehr der Wahrheit gemäß, daß die böſen Geiſter, auf Zulaſſung GOttes, ſich ſolcher Cörper bemächtiget, und dieſelbe nach ihrem Willen beweget haben? Es kommet mir hierbey zu ſtatten, daß der Freyherr von Wolff, in der

Nachricht von ſeinen eignen Schrifften §. 99. p. 280. ſelbſt geſchrieben: ich habe nirgends behauptet, daß es der Natur eines Geiſtes zuwider ſey, in einen Leib zu wircken. Am allerwenigſten habe ich einem Geiſte überhaupt, und GOtt ſelbſt, die Wirckung in Cörper abgeſprochen. Man wird mir 3) einwerffen, daß ich, wider das Geſez der Natur, von der Erhaltung einerley bewegenden Krafft, handelte, und Bewegungen ohne andere vorhergehende annähme. Allein, das thue ich nicht; ſondern ich will vielmehr, daß, wie aus einer Vorſtellung ein Wollen wird, auch hernach der erſte Anfang und die Bemühung zur Bewegung eben daraus entſtehen ſolle. Dieſer faſt unmerckliche Anfang und Anſaz der Bewegung bringet eine ebenfals ſubtile und denen Sinnen entzogene Bewegung des Gehirnes hervor; welche, daferne ſie ſich in die Nerven fortpflanzet, immer ſtärcker und ſtärcker wird. Man wird auf ſolche Art eingeſtehen müſſen, daß immer eine Bewegung aus der andern hervor trete, und einerley bewegende Krafft in der Natur erhalten werde. Bey ſolchen Umſtänden ſcheinet es mir, daß ich auch demienigen Einwurff begegnet habe, nach welchem man meynet, es ſey zwar an ſich nicht unmöglich, daß ein Geiſt in einen Cörper wircken könne: aber, nach der einmal beliebten Ordnung der Natur, die ſich nach bemeldeten Geſeze der Be-

wegung richte, könte es nicht geſchehen. Jedweder ſiehet, daß ich das Geſez der Natur, und folglich die Ordnung der Welt, bey meinem Vortrage beybehalte. 4) Man mögte ferner einwenden; auf ſolche Art wären die Veränderungen des Cörpers nicht natürlich, wenn ſie von der Seelen-Kraft abhangen ſolten. Allein, ob es gleich nicht ſo natürlich heraus kommt, als bey der vorher beſtimmten Harmonie, da der Leib bloß nach ſeiner mechaniſchen Einrichtung, zu allerley Veränderungen gelanget; ſo iſt doch meine Erklärung nicht ſo beſchaffen, daß ſie etwas übernatürliches mit ſich brächte. Dieſer mein angeführter Einfluß der Seelen in den Leib iſt auch natürlich; weil er, meiner Meynung nach, in dem Weſen und der Natur der Seele gegründet iſt. Und wie oft geſchiehet es, daß ein Ding von einem andern etwas leidet? niemand beſchwehret ſich ſo dann, daß es nicht natürlich zugegangen, weil ſich das Ding nicht ſelbſt thätig erzeiget. Man mögte 5) einwenden, daß doch gleichwol gewiſſe Bewegungen in dem Leibe hervor kämen, die von keinem Einfluß der Seele in den Leib hergeleitet werden könten; wie dergleichen Exempel §. 778. A. angeführet worden: darauf antworte ich, 1) daß dieſes Argument auch die Harmonie beſtreite. Denn ſoll zwiſchen Leib und Seele eine genaue Uebereinſtimmung vorfallen: ſo muß auch keine Bewegung in dem Cörper erſcheinen,

nen, die dem Wollen der Seele zuwider iſt. 2) Wenn man bemercket, daß es in der Seele oft einen Streit zwiſchen Vernunft und Sinnlichkeit gebe: ſo wird die Sache gehoben ſeyn. Nehmlich, die Vernunft eines Menſchen erkennet, daß man ſich 1) wenn man hinter einem Stůcke ſtehet; 2) weit weg davon iſt; nicht Urſache zu fůrchten habe; Sie erkennt 3) daß gewaltige Erſchůtterungen des Leibes theils låcherlich, theils der Geſundheit des Leibes zu wider ſeyn. Daher entſtehet die vernůnftige Entſchlieſſung, daß man bey vorfallender Gelegenheit nicht wieder ſo zuſammen fahren wolle. Doch die Sinnlichkeit, nach welcher man ſich ſonſt zum zuſammen fahren eingerichtet und geſchickt gemachet hat, iſt in dieſem Stůcke bey einem ſolchen Menſchen habituell. Die Gliedmaſſen des Cörpers haben auch, vermöge öfters bewerckſtelligter Handlungen, ſchon eine Leichtigkeit bekommen, daß ſie augenblicklich und auf das heftigſte wieder beweget werden, wenn die Seele dieſe ſinnliche Begierde, ſich vor einer ſolchen Gefahr zu bewahren, auf das neue bekommet. Da gehet nun die Handlung der ſinnlichen Seele in den Cörper vor; die vernůnfftige Seele aber wird nicht angehöret.

§. 401. Nimmet man meine Meynung an: ſo hat es mit dem Regiment, das die Seele ůber den Leib hat, ſeine völlige Richtigkeit; das Capitel, von der Zurechnung

Vortheil der angeführten Meynung.

der cörperlichen Veränderungen, ſtehet auf feſtem Fuſſe; ia es lieget die Unſchuld GOttes bey den böſen Handlungen der Menſchen, weil ſie nunmehr bloß von einer wirckenden direction der Seelen herkommen, am Tage. Hingegen ſehe ich wohl, daß, bey der vorherbeſtimmten Harmonie, der Seele ein moraliſches Regiment über ihren Cörper zuzuſchreiben, und die in dem Leibe vorfallenden Handlungen ihr zuzurechnen ſeyn; weil ſie bloß des Wollens der Seele halber kommen: aber ich verſtehe noch nicht, daß GOTT nicht einigen Theil an dem Böſen, welches durch den Cörper ausbricht, haben ſolle. Was wolte man von einem ſolchem Künſtler ſagen, der eine Maſchine ſo eingerichtet hätte, daß, ſo bald man an dieſelbige rührete, ſie ſich nicht nur bewegte; ſondern auch augenblicklich einen in das Geſichte ſchlüge? würde man den Künſtler nicht mit Recht für einen Schalck und böſen Menſchen halten; weil er ia die Maſchine dermaſſen erbauet und geſtimmet habe, daß ſie andern unverdienter Weiſe ſchaden müſſe? Wenn man einen Einfluß der Seele in den Leib behauptet, welchen ich vorher vorgeſchlagen: ſo dependiret nicht nur der ſündliche Entſchluß von der Seele des Menſchen; ſondern der böſe und ſchädliche Ausbruch der Sünde iſt derſelben auch beyzulegen, weil ſie in den Leib unmittelbar gewircket hat. Hier brauchet man GOtt nichts weiters beyzulegen, als

daß

daß er den Cörper einer ſündigenden Seele überläſſet; denſelben erhält, ſo lange es ſeiner Weißheit gemäß iſt; und alle Veränderungen zu ſeines Nahmens Verherrlichung führet. Allein, bey der Harmonie muß GOtt noch über dem alle einzelne Bewegungen in den Cörper geleget, und dem Cörper eine ſolche mechaniſche Structur gegeben haben, daß, in geſezter Ordnung und Zeit, Mord, Raub, Ehebruch, unkeuſche Worte, Läſterungen u. ſ. w. äuſſerlich zu Tage geleget werden können. Es hat dieſe Schwierigkeit auch der Herr **Reinbeck** in ſeiner Erörterung p. 46. §. 32. ſq. angeführet; und ein ungenannter, deſſen Schrift Hr. Ludovici in dem zweyten Theil der Sammlung und Auszüge p. 103. ſq. aufbehalten hat, iſt zwar befliſſen geweſen, dieſelbe p. 126. ſqq. l. c. aufzulöſen: allein, er hat der Sache kein Genüge geleiſtet. Alles läuft dahin aus, daß das Böſe zum zulaſſenden; nicht aber zum wohlgefälligen Willen GOttes gehöre. Dieſes geſtehe ich zwar; ob aber deßwegen GOtt, wenn er nur zulaſſen ſoll, auch die cörperlichen Dinge ſo einrichten könne, daß dadurch zur Wircklichkeit komme, was dem zulaſſenden Willen gemäß iſt? Das iſt die Frage; welche ich mich zu beiahen nicht getraue. So dann geräth der Herr Verfaſſer auf den concurſum generalem, welcher eine Mittheilung und Erhaltung der Kräfte

in

in den Creaturen wäre; und vermeynet, daß GOtt bey den böſen Handlungen der Menſchen, die durch den Leib ausgerichtet würden, nicht mehr, als eben dieſen anwendete; welches man ia bey dem natürlichen Einfluſſe auch behaupte. Allein, ein anders iſt, die Creatur in ihrer Wircklichkeit erhalten, und ihr Kräfte darreichen, daß ſie handeln kan; und wieder ein anders iſt es, die Handlungen ſelbſt determiniren und ſpecificiren, daß ſie zu der Zeit, an dem Orte, unter gewiſſen Umſtänden, gegen das und ienes Obiect, mit dieſen und ienen üblen Folgen, ſich ereignen müſſen. Ich halte, daß dieſes mehr als einen allgemeinen Beytritt mit ſich bringe.

Beſchluß hiervon.

§ 402. Dieſes ſind meine Gedancken, wenn man ia ein gewiſſes ſyſtema annehmen wolte; da man ſonſt auch mit einem non liquet zu frieden ſeyn kan. Gleichwie ich denn hierin dem Herrn *Wedekind* recht gebe, daß dieſe gantze Sache unter die *inſuperabilia in philoſophia* gehöre. Jedoch vielleicht können andere die obigen Schwierigkeiten, die ſich noch bey der vorherbeſtimmten Harmonie befinden, auflöſen; vielleicht kan auch künftig genauer gezeiget werden, wie die Seele in ihren Leib wircke. Uebrigens ſind von der Harmonie ſo viele Schriften, ſie theils zu erklären und zu beweiſen; theils aber zu beſtreiten, heraus gekommen, daß es einem ſauer wird, nur die Nahmen

von

von allen anzuführen. Wer Luſt hat, ſie zu wiſſen, kan ſich in der Ludoviciſchen Hiſtorie der W. P. umſehen. Mir iſt genug, wenn ich meinem Leſer des Hrn. Geh. Rath Bülffingers Tractat, *de harmonia animi & corporis præſtabilita*; des ſeel. Probſt Reinbecks Erörterung der phil. Frage; und des Herrn Reichs-Hofrath von Cramer recht geſtimmte Harmonie anpreiſe. Vornehmlich muß man auch aus den Wolffiſchen Anmerckk. den §. 272. ſqq. zu rathe ziehen. Dieſem kan man des Hr. Pr. Meiers Beweis der vorher beſtimmten Uebereinſtimmung beyfügen. Unter den Beſtreitern der vorher beſtimmten Harmonie ſind gewiß nicht wenige, von welchen man nicht recht weiß, ob man über ihren Sturm lachen; oder mit ihnen Mitleiden haben ſoll. Etwas vernünfftiges und billiges, nebſt vielen hiſtoriſchen Umſtänden, welche die ganze bisherige Abhandlung erläutern können, findet man in Herrn D. Walchs phil. Lex. p. 1394. ſqq. und p. 2298. ſqq. wie auch in *Bruckeri* hiſt. phil. T. 4. P. 2. p. 423. ſqq.

§. 403. B) Nun gehet die andere Haupt-Abtheilung der Seelen-Wiſſenſchafft an, welche vom Geiſte handelt. 1) Was iſt ein Geiſt? §. 896. Der Herr A. hat hier die Definition von einem Geiſte gegeben; und ſo dann ein paar Säze daraus gefolgert.

Was iſt ein Geiſt?

gert. Das Wort Geiſt, ſpiritus, hat übrigens ſonſt vielerley Bedeutungen, die man beym *Clerico*, in *arte critica*, Vol. I. P. *II.* S. I. c. V. §. 15. erzählet findet. Wer die alte Geiſter-Geſchichte, wie auch einiger neuer Gelehrten Meynungen, wiſſen will; kan ſie in Walchs Lex. unter dem Titel Geiſt antreffen. 2) Die Seelen der Thiere ſind zwar keine Geiſter; doch aber auch keine Cörper, ſondern einfache Dinge. §. 897. Hieraus ergiebt ſich die Unrichtigkeit der alten Eintheilung, nach welcher die Dinge entweder Geiſter oder Cörper ſeyn ſolten; da wir doch noch eine dritte Art finden können. Daher weiſet der Hr. A. 3) daß die einfachen Dinge nicht ſo gleich den Nahmen der Geiſter bekommen müſſen. Leibniz in principes de la nature & de la grace fondés en raiſon, welche Herr Köler in das deutſche überſezet, zeiget, daß die vernünftigen Weſen etwas mehr, als die andern Einheiten der Natur haben, und ein Ebenbild GOttes ſeyn; indem ſie, wie GOtt, ſelbſt etwas hervor bringen könten, daher ſie mit GOtt gleichſam in einer Geſellſchaft ſtünden. Man kan mehrere, hierher gehörige, Umſtände in *Bruckeri* hiſt. phil. T. 4. P. 2. p. 407. hiervon nachleſen. Hier iſt der Vortrag; §. 898. und darnach wird gemeldet, daß es verſchiedene Gattungen einfacher Dinge gebe, die man theils mit dem gewöhnlichen Nahmen benennen, theils nach

ſei-

ſeinem Gutbefinden mit gewiſſen Nahmen belegen könne. §. 899 - 902. Von dieſen verſchiedenen Gattungen ſehe man, was ich §. 317. bemercket habe; und was in Ludovici Hiſtorie der Leibniz. Phil. T. I. §. 179. ſq. ſtehet.

§. 404. Unſer A. meynet §. 900. p. 560. lin. 10. ſqq. es habe das Anſehen, als wenn die Seelen der Menſchen und der Thiere einmal in einem ſolchem Zuſtande geweſen wären, (nehmlich, des beſtändigen Schlaffes, oder ſtuporis) ehe ſie in dieſen Leib kommen wären. Bey der Betrachtung dieſer Worte mögte man auf folgenden Zweiffel gerathen. Sind die Seelen der Menſchen und Thiere ehemals in ſolchem Zuſtande geweſen: ſo kan ein einfaches aus einem niedrigem Grade, der doch weſentlich von einem andern unterſchieden iſt, nach und nach zu einem höhern kommen; gleichwie die Seele aus einem niedrigern Grade zu einem edlern fortgegangen iſt. Man mögte weiter dencken, auf dieſe Weiſe könten die Elemente und Seelen der Thiere vielleicht noch künftig vernünftige Geiſter werden. So ſcheinbar dieſer Einwurff iſt; ſo wenig iſt er gegründet. Denn der A. behauptet ja nicht, daß die Seelen der Menſchen und der Thiere nichts mehr, als den unterſten Grad, den einfache Dinge, die eine vorſtellende Krafft haben, beſizen können, gehabt hätten; es wird nur beiahet, daß dieſe Seelen

Die Seelen der Menſchen haben ſich ehedeſſen nicht als Geiſter aufgeführet.

len

len damals nichts mehr zu Tage geleget, als was ſonſt von einer ſolchen Gattung einfacher Dinge erwartet wird. Dasienige, welches einen höhern Grad hat von etwas, hat zwar zugleich einen geringern; allein auch die übrigen, welche zuſammen genommen den ganzen höhern Grad ausmachen. Da nun die Seele in einem ſolchem Stande des Schlaffes war (§. 900. A.): beſaß ſie den höhern Grad, der nehmlich einer Seele zukommet; nur ſie äuſſerte ihn damals nicht. Gehet es doch iezo unſrer Seele noch ſo, wenn der Cörper ſchläffet. Sie iſt und bleibet eine Seele, ſo gut, als bey wachendem Cörper; allein, ſie leget ihre Kraft, wegen der Beſchaffenheit des Cörpers, nicht ſonderlich zu Tage; ſie repräſentiret ebenfalls alles auf das Dunckelſte; ſie iſt weder ihrer ſelbſt; noch anderer Dinge, bewuſt. So ſcheinbar als es alſo vorher für die Materialiſterey ausſahe, daß die Elemente, nach Leibnizens Sinn, könten Seelen und Geiſter werden: ſo wenig gewinnet ſie doch nun dabey. Die Elemente haben nichts mehr als den unterſten Grad; ſie können ſich auch nicht weiter heraus laſſen.

Welche Geiſter heiſſen Seelen?

§. 405. **Welche Geiſter heiſſen denn Seelen?** §. 903. Hr. Rüdiger ſagt: hier ſey entweder ein Widerſpruch; oder es müſſe der §. reformiret, und anders geſezet werden. Wo ſoll dann der Widerſpruch ſtecken? Hier hieſſe es, ſagt er, dieienigen Gei-

Geiſter werden Seelen genennet, da die vorſtellende Krafft durch den Stand eines Cörpers in der Welt und ſeine Gliedmaſſen eingeſchräncket werde. Nun aber werde §. 894. dieſe Krafft auch denen Thieren beygeleget; als welche doch bey ihnen auch durch einen Stand eines Cörpers in der Welt, und deſſen Gliedmaſſen eingeſchräncket werde. Folglich müſſe der Herr A. zugeben, daß die Thiere Geiſter wären, die da Seelen genennet würden. Da er nun §. 896. geleugnet, daß die Seelen der Thiere Geiſter wären: ſo ſey es offenbar, daß er ſich widerſpräche. Allein, der Widerſpruch wird verſchwinden, wenn man bedenckt, daß nicht die vorſtellende Krafft allein, ſondern ein hoher Grad derſelben, welcher Verſtand und Willen bringet, einen Geiſt ausmache. §. 896. A. Laß es alſo ſeyn; daß die Seelen der Thiere eine vorſtellende Krafft haben: ſo mag ihnen doch nicht Verſtand und freyer Wille beygeleget werden; und daher ſind ſie auch keine Geiſter. Es ſind alſo die Worte des Hrn. A. richtig; ſie widerſprechen dem vorigen nicht; und haben auch keine Veränderung nöthig.

§. 406. 5) Welches iſt der vollkommenſte Geiſt? a) überhaupt. §. 904. Siehe die Wolffiſchen Anmerckungen hierü-

Vom vollkommenſten Geiſte.

hierüber. b) Ins beſondere. α) Er hat die vollkommenſte Vernunfft; §. 905. Rüdiger hält eine vollkommene Vernunfft für contradictoriſch; weil ſie ein eingeſchräncktes Ding ſeyn müſſe. Aber, wer ſiehet nicht, daß er eine fallaciam a dicto ſecundum quid ad dictum ſimpliciter begehe? Bey Menſchen iſt die Vernunft freylich nicht vollkommen; §. 906. deßwegen aber folget ja nicht, daß auſſer der Creatur, und ihrer endlichen Vernunft, an keine unendliche zu gedencken ſey. Will er es unter dem Nahmen der Allwiſſenheit überhaupt verkauffen, da es doch ein anders iſt, ob ich mir die möglichen Dinge einzeln, oder im Zuſammenhange, vorſtelle: ſo kan er es zu ſeinem Vergnügen thun; doch muß er andere, die Grund vor ſich haben, demjenigen das Definitum beyzulegen, das die Definition hat; nicht mit unbilligen Cenſuren plagen wollen. Er gemahnet mir wie der *Cotta* bey dem *Cicerone*, welcher behauptete, es könte die Gerechtigkeit GOtt nicht beygeleget werden, weil er nicht zur menſchlichen Geſellſchaft gehörete: man könne ihm auch die Klugheit nicht zuſchreiben; weil er allwiſſend ſeyn müſſe, und er nicht nach und nach zu dieſen und jenen Entſchlüſſungen kommen dürfte, u. ſ. w: β) auch den vollkommenſten Willen.

Die-

Dieſes wird 1) vorgetragen §. 907. Rüdiger erinnert zwar gar recht, daß der allervollkommenſte Wille bey GOTT zu ſuchen ſey; es iſt aber recht ſchändlich, wenn er p. 296. (p. 15.) unſerm A. den Vorwurf machen will, daß er nur an den menſchlichen Willen gedacht, und demſelben die höchſte Vollkommenheit beygeleget hätte. Das Gegentheil iſt aus §. 904. klar, wo es am Ende heiſſet: Wir werden nach dieſem erweiſen, daß GOTT derſelbe (vollkommenſte) Geiſt iſt. Es erhellet auch aus dem §. 909. wo ausführlich gezeiget wird, daß der Menſch nicht den vollkommenſten Willen habe. Sein elender Behelf beſtehet darinn, daß das Beſte, wornach ſich der vollkommenſte Wille richten müſſe, nach dem §. 422. A. dasjenige ſeyn müſſe, was unſern Zuſtand am vollkommenſten machet; welches doch von GOtt nicht geſaget werden mögte, als deſſen Zuſtand nicht vollkommener werden könte. Ich habe aber die nöthige Antwort hierauf ſchon §. 254. in dieſer Schrift gegeben. 2) Es wird weiter ausgeführet §. 908. Die vollſtändigſte Vorſtellung des Beſten erfordert, daß man das Beſte in dem Zuſammenhange mit allen Dingen, die mit einander verknüpfet ſind, erwäge. Herr Rüdiger ſagt; Nun ſey GOtt als das unendliche, mit

der Natur, als dem endlichen, nicht verknüpft. Und folglich müſſe man bey Erwägung des Beſten, nach des A. Meynung, nicht auf GOtt ſehen. Das iſt eine ſtrafbare Beſchuldigung. Der ganze Betrug lieget in dem unrechten Verſtande der Verknüpfung, den aber der Gegner hätte aus dem §. 545. A. erhalten können. GOtt und Natur ſind zwar ſo nicht mit einander verknüpfet, daß eines ohne das andere nicht ſeyn könte, wie ſich Spinoza eingebildet: doch aber hat die ganze Natur ihren Grund in GOtt, dem Weſen nach in deſſen Verſtande; der Wircklichkeit nach in deſſen Willen. 3) Dies wird dem Menſchen abgeſprochen §. 909. Siehe die Wolffiſchen Anmerckungen zu dieſem §. Rüdiger meynet; weil der Menſch ſeinen lezten Endzweck wüſte: ſo könne er urtheilen, was das Beſte wäre. Das iſt nicht philoſophiſch. Die Frage iſt ia nicht: ob der Menſch überhaupt, ſondern auch in einem ieden einzelnen Falle, nach dem Verhältniſſe, welches er mit dem ganzen Zuſammenhange hat, die beſten Mittel ausfinden, und immer eines dem andern ſubordiniren könne? und das iſt es, was dem menſchlichen Willen abgeſprochen wird. Ein Arzt weiß wohl, welches der Endzweck ſeiner Wiſſenſchaft ſey; nehmlich den Patienten

wieder

wieder geſund zu machen; und andere in der Geſundheit zu erhalten. Er weiß auch wohl überhaupt gegen eine iede Kranckheit etwas zu verſchreiben. Aber, ob er bey iedem Patienten, an iedem Tage, und in ieder Veränderung deſſelben, das Beſte erwählen und treffen könne; das iſt eine andere Frage. Der Menſch bringt es nicht weiter, als daß er ſich in einem Falle einige Dinge vorſtellet, da er alles zu überſehen nicht im Stande iſt; daß er von ihrer Güte urtheilet, und nach denen ihm bekanten wenigen Umſtänden zu erkennen ſuchet, welches darunter dem andern vorzuziehen ſey.

§. 407. 6) **Ein Geiſt handelt nach Abſichten. a) Vortrag.** Hier lernen wir einmal; was eine Abſicht ſey; §. 910. wer nach Abſichten handele; §. 911. was Mittel ſind; §. 912. und endlich, daß gewiſſe Abſichten können Mittel zu andern Abſichten werden. §. 913. So iſt die Abſicht iemandes, der auf der Univerſität lebet, daß er will gelehrt werden; aber warum? daß er andern dienen will. Dieſes ſucht er durch ienes zu erhalten. Daher wird nun ienes, nehmlich die Gelehrſamkeit, die vorhin zur Abſicht ausgeſezet war, das Mittel, dieſes, als eine neue Abſicht, zu erreichen. Aber, auch

Ein Geiſt handelt nach Abſichten.

dieſe könte ein Mittel abgeben, wiederum eine andere Abſicht zu erlangen; z. E. denen Pflichten gegen andere Genüge zu leiſten, u. ſ. w. b) Dieſes führet uns auf den Begrif von der Weisheit. α) Was iſt ſie? §. 914. Die mehreſten kommen darinn überein, daß ſie die Weißheit in einer Wiſſenſchaft, die ſich auf Endzwecke und Mittel erſtrecket, ſezen. Und das iſt ganz recht; nur unſer Herr A. hat deutlich beſtimmet, wie mit Endzwecken und Mitteln umgegangen werden ſolle. Man muß nehmlich 1) eine Erkäntniß ſeiner lezten Abſicht haben; 2) man muß verſtehen, was uns vor Mittel dazu leiten. 3) Man muß dieſe Mittel einander fein ſubordiniren, daß das eine immer das andere befördert; und man alſo zur lezten Abſicht kommet. Rüdiger meynet, der Herr A. habe nicht Weißheit, ſondern Klugheit erkläret; allein fälſchlich. Denn Klugheit beſtehet in der Fertigkeit, weislich ausgeſonnene Mittel zu Beförderung ſeiner Abſichten zur Wircklichkeit zu bringen. Woraus ſich ergiebet, daß man zwar weiſe ſeyn; aber doch dabey keine Klugheit haben könne. Es iſt ganz gut, daß beſagter Gegner auch gerechte Abſichten will verſtanden wiſſen; weil es ſonſt auf eine Argliſtigkeit hinaus lauffen würde: allein eben dahin gehet ſelbſt die Meynung unſers A.

A. als welcher den Menſchen ohnablåßig zur Befôrderung ſeiner wahren Vollkommenheit, welches ia nicht durch üble Abſichten geſchehen mag, anmahnet. Uebrigens muß man zu mehrerer Erlåuterung dieſer Definition den §. 337. der Wolffiſchen Anmerck. anſehen. β) Welches iſt ihr Gegenſaz? §. 915. γ) Wie hålt es um ihre Grade? Einer iſt von dem Obiect her; §. 916. andere aber von der Art. §. 917. ſq. Wenn es p. 567. lin. 16. ſq. heiſſet: Und daher kan es = auch nicht geſchehen: ſo wirfft Hr. Rüdiger ein, daß ja dieſes die Narren kônten. Allein, das folgende weiſet, daß das nicht kônnen auf die Geſeze der Weißheit gehe. Wer weiſe ſeyn will, der kan nicht ohne hinreichenden Grund handeln. Gleichwie die GOttes = Gelahrten behaupten, daß ein Wiedergeborner nicht kônne ſündigen; nehmlich, wenn er als ein Wiedergeborner handeln will. Hierauf begegnet der Hr. A. einem Zweiffel §. 919; und beſtimmet endlich, welches die vollkommenſte Weißheit ſey §. 920. die aber allein bey GOtt gefunden wird; weßwegen ihn auch die Schrifft den allein weiſen GOtt nennet.

Vom Urſprunge der Seelen.

§. 408. 7) Die Seelen der Menſchen ſind als Geiſter unſterblich. Ehe ich mich zur Erklärung des künftigen Schickſaales der Seelen wende; will ich vorher von ihrem Urſprunge das nöthige gedencken. Und das um ſo viel mehr, weil 1) der A. ſelbſt §. 921. des Entſtehens der Seele Meldung thut; und 2) auch die vorläuffige Erkäntniß von dem Urſprunge der Seele etwas zur Erklärung und Erläuterung der Unſterblichkeit der Seelen beyträget. Einige bringen davon zehen, andere gar eilff Meynungen zu Marckte; wir können uns aber die Sache, ohne viele Weitläufftigkeiten, folgender maſſen vorſtellen. Die Seelen haben entweder ihren Urſprung unmittelbar von den Eltern; oder von GOtt; oder ſie ſind von ſich ſelbſt. Das leztere geſtattet die Zufälligkeit derſelben nicht; ob wol einige groſſe Luſt bezeiget, dieſe ſeltſame Meynung unſerm Philoſophen beyzulegen. Des Hrn. Walthers ſo genannte Eleatiſche Gräber können davon ein Zeugniß geben. Siehe aber §. 783. ſq. A. und viele andere Stellen, die von der Unvollkommenheit der Seele handeln. Die andere Meynung, nach welcher die Seele von den Eltern abſtammen ſoll, gebietet uns, weil ſie ſonſt ſehr gemein geweſen, ein wenig ſtehen zu bleiben. Nach der Erkäntniß der neueſten Naturforſcher

forſcher kommt das Haupt-Werck der Zeugung der Kinder dem Vater zu. Und daher müſte nun dieſer, als die wirckende Urſache der Seele eines Kindes, angeſehen werden. Die Meynung, nach welcher dem Vater die Hervorbringung der Seele eines Kindes beygeleget wird, heiſſet die Meynung de traduce; welche in den neuern Zeiten Jacob Thomaſius, zu Leipzig, in einer beſondern diſſ. de *origine animæ*, am ſtärckſten vertheidiget hat. Es ſind aber die Traducianer nicht von einerley Gattung. Denn einige halten dafür, daß von der Seele des Vaters etwas genommen, decerpiret, und daraus die Seele des Kindes bereitet würde; andere hingegen meynen, daß die Seele eine Kraft hätte, ſich zu vermehren, und auſſer ſich andere Seelen darzuſtellen. Jenen leget man alſo den traducem deciſiuum; dieſen aber den traducem ſui promotiuum bey. Der deciſiuus kan nicht angenommen werden, weil die Seele ein einfaches Ding iſt (§. 742. A.); von welchem man nichts nehmen kan, daß es noch etwas bliebe (§. 88. A.). Doch die mehreſten Traducianer belieben auch eigentlich den traducem ſui promotiuum. Sie beziehen ſich auf das Seegens-Wort, welches GOtt auf die erſten Menſchen geleget, daß ſie fruchtbar ſeyn, und ſich mehren ſollten. Sie

halten dafür, daß ihnen dadurch die Kraft gegeben worden, andere Seelen auſſer ſich darzuſtellen; wie die Cörper andere Cörper hervor bringen könten. Zur Erläuterung ſagen ſie: wie von einem Licht ein anderes Licht angezündet werde, ohne daß dem erſtern etwas entginge: ſo könne auch eine Seele von einer andern hervorgebracht werden, ohne daß ihre Vollkommenheit, oder ihr Weſen dadurch geſchmälert würde. Allein, ſolten dieſe Gedancken richtig ſeyn: ſo würde die Seele eines Vaters dieſe Vermehrungs-Kraft entweder alſo äuſſern, daß ſie pur durch ihren Willen, und alſo aus nichts, eine andere Seele darſtellete; oder alſo, daß ſie ſich eines etwas, auſſer dem bloſſen Willen, bedienete, woraus denn die neue Seele bereitet würde. Das leztere gehet nicht an; weil alsdenn die Seele des Vaters nichts einfaches wäre: es würden folglich die Schwierigkeiten wieder hervorkommen, die wir bey dem traduce deciſiuo erreget haben. Aber, das erſtere ſchicket ſich auch nicht; weil auf ſolche Art die Seele die Kraft hätte, aus nichts etwas hervorzubringen. Weil dieſes die Schöpfers-Kraft iſt, welche der Creatur nicht kan mitgetheilet werden: ſo iſt es umſonſt, ſie bey der Hervorbringung der Seele zu ſuchen. Wir können es auch auf folgende Art beweiſen: Was die Seele des

Vaters

Vaters auf das neue hervorbringet, iſt entweder in ihr gegründet; oder nicht. Iſt ienes: ſo iſt es ia nicht eine von ihr unterſchiedene Seele; ſondern nur eine modification der vorigen. Allein, dieſes hilft denen Traducianern nichts; als welche neue Seelen, nicht aber eine modification der vorigen, haben wollen. Iſt dieſes: ſo hat die neue Seele mit der vorigen nichts gemein; folglich entſtehet von dieſer keine Seele; ſondern ſie kommet aus nichts. Siehe §. 103. A. Die verliehene Seegens-Kraft GOttes, nach welcher die Fortpflanzung bewerckſtelliget wird, gehöret nicht zur Sache; und bedeutet nichts weiters, als die Erhaltung GOttes, und deſſen concurſum generalem. Man darf auch nicht dencken, daß ſonſt kein Menſch den andern gezeuget haben könte, wenn er ihm nicht, auſſer dem Leibe, auch die Seele gegeben. Die Zeugung erfordert nur eine Mittheilung ſeines Weſens; keinesweges aber, daß man auch dem gezeugeten aus ſeiner eigenen Kraft müſte das Weſen gegeben haben. Dieſes iſt nur der allervollkommenſten Zeugung eigen; welche, in der Schrift, dem Vater, in Abſicht auf ſeinen Sohn, beygeleget wird. Das Gleichniß, welches vom Lichte hergeholet iſt, hülft denen Traducianern dieſer Art nichts: weil es einen traducem deciſiuum vorſtellet.

Wenn

Wenn nehmlich ein Licht von dem andern angezündet wird: ſo entgehet, wie der Augenſchein weiſet, dem anzündenden Lichte allerdings etwas, welches auf das anzuzündende übergehet.

Fortſezung.

§. 409. Es iſt nichts mehr übrig, als daß wir den Urſprung der Seele in GOTT ſuchen. Iſt ſie von GOtt entſprungen: ſo iſt ſie entweder aus ihm gefloſſen; oder auſſer ihn hervorgebracht. Das erſte gehet nicht an: weil aus einem einfachen ein anderes einfaches, indem ienes untheilbar iſt, nicht entſtehen kan, (§. 88. A). Ja die Theilbarkeit würde bey GOtt eine Verweßlichkeit, (§. 921. A.) und alſo eine Unvollkommenheit, verurſachen; welches ſich zu dem unwandelbaren und vollkommenſten GOtt nicht ſchickt. Endlich wären die menſchlichen Seelen Partickelgen des Weſens GOttes: ſo müſte ihr Verſtand göttlich, und alſo höchſt vollkommen, und ihr Wille gereiniget und geheiliget ſeyn. Woher kommet es aber, daß dieſelben, in Abſicht auf den Verſtand und den Willen, ſo unvollkommen ſind? Daher iſt nun das lezte zu behaupten, daß GOtt nehmlich die Seelen auſſer ſich hervorgebracht. Er bringet ſie aber entweder aus nichts; oder aus etwas hervor. Das etwas wird entweder ein zuſammengeſeztes; oder ein einfaches

ſeyn.

ſeyn. Weder dieſes, noch ienes kan Plaz haben (§. 87. ſq. A.). Daher bringt er ſie aus nichts hervor. Dieſes nennet man ſchaffen. Daher folget, daß GOtt die Seelen auſſer ſich ſchaffe.

§. 410. Nun iſt aber dieſes entweder ein vor allemal geſchehen; oder es geſchiehet ſo oft, als ein Cörper empfangen wird. Dieſes wird *hodierna creatio* genennet, und die Vertheidiger davon heiſſen Creatianer. Es hat dieſe Meynung bey vielen Vätern der lateiniſchen Kirche gegolten; ſie iſt inſonderheit vom Hieronymo angenommen, und in den neueſten Zeiten von dem Jehniſchen Philoſophen, Zeiſoldo, vorgetragen worden. Es iſt aber dieſe Art, den Urſprung der Seele zu erklären, ſo wol wegen der Vernunft; als auch wegen der Offenbarung, verwerflich. Was die Vernunft anlanget; ſo ſchlüſſet ſie gegen die heutige Schöpfung alſo: Bringt GOtt heutiges Tages, und alſo ſo oft, als ein Cörper empfangen wird, die Seelen hervor; und dieſe, als einfache Weſen, müſſen auf einmal, folglich aus nichts hervorgebracht werden (§. 89. A.): ſo folget, daß, ſo offt eine Seele hervor gebracht wird, es eine unmittelbare Handlung GOttes koſte, und etwas dargeſtellet werde, was über die

Noch weitere Fortſezung.

Kräfte

Kräfte der Natur ſteiget, welches man ein Wunderwerck zu nennen pfleget (§. 632. ſq. A.). Wann nun von Anfang der Welt unzählbare Seelen der Menſchen ſo wol, als der Thiere, ſind hervorgebracht worden: ſo wären, dieſem zu folge, unzählbare Wunderwercke geſchehen; folglich wird die Zahl der Wunderwercke gewaltig gehäuffet, und eine ungemein groſſe Zahl der Abweichungen von dem Naturlauffe, eine über groſſe Menge der Ausnahmen, eine allzugroſſe Zahl des Mangels der Uebereinſtimmungen, und viele Unvollkommenheit eingeführet werden, (§. 712. 716. A.). Da nun aber GOtt die möglichſte Vollkommenheit ſuchet (§. 985. A.); auch natürlicher Weyſe und ohne Wunderwercke thut, was natürlicher Weyſe geſchehen kan (§. 1041. A.); und wenigſtens nicht mit vielen Wunderwercken ausrichtet, was durch eines geſchehen können (§. 1018. A.): ſo iſt offenbar, daß es GOtt auch mit der Darſtellung der Seelen werde alſo gehalten, die möglichſte Uebereinſtimmung und Vollkommenheit beobachtet, und ohne vervielfältigte Wunderwercke ausgerichtet haben, was mit einem geſchehen und ausgerichtet werden konte. Und dahero werden wir auf die Gedancken dererienigen geleitet, welche behaupten, daß GOTT gleich anfäng-

anfänglich werde alle Seelen auf einmal hervorgebracht haben. Es ſtreitet aber die hodierna creatio auch wider die heil. Schrifft. Denn 1) belehret uns dieſelbe; daß die Kinder mit der Erb-Sůnde empfangen und gebohren werden. Bringet ſie nun GOTT heutiges Tages hervor: ſo werden ſie von ihm entweder ohne Sůnde, und gut, geſchaffen werden; oder mit der Sůnde. Das lezte ſchickt ſich zu einem heiligen GOtt nicht. Derowegen bliebe das erſte. Aber, ſind ſie nun von GOtt gut geſchaffen worden; und haben doch die Erbſůnde an ſich: ſo můſſen ſie ſich entweder ſelbſt dazu determiniren, ſo bald ſie hervorgebracht ſind; oder die Eltern můſten das Bőſe in ſie bringen; oder, wie einige reden, der Zuſammenhang der Dinge můſte ſolches ſo mit ſich bringen. Das erſte gehet nicht an. Denn die Seelen ſind anfänglich, wenn ſie mit den organiſchen Cőrpern verbunden werden, ſich ihrer und anderer Dinge, folglich auch des Falls Adams, nicht bewuſt. Daher kőnnen ſie ſich auch zu nichts determiniren. Das andere gehet ebenfalls nicht an; theils weil nicht begreiflich iſt, wie die Seele der Eltern die Sůnde in die Seele der Kinder hinein bringen kőnte; theils aber, weil die Eltern nach ihrer Liebe, die ſie gegen die Kinder haben, vielmehr werden wollen,

daß

daß dieſe von der Sünde befreyet blieben. Das dritte iſt ganz abgeſchmackt. Denn es würde die Schuld entweder auf den Urheber und Regierer des nexus fallen; oder aber auf die Dinge, die den Zuſammenhang ausmachen. Dieſes ſind aber entweder Dinge, die zur Cörper-oder zur Geiſter-Welt gehören. Von dieſer haben wir bereits geredet, da wir derer Eltern gedachten; und an iene iſt nicht zu gedencken, weil die Cörper nicht der Siz, die Wirckung, und Urſprung der Sünde ſind. Derowegen iſt nun gar kein Weg vorhanden, wie die Erb-Sünde mit der heutigen Schöpfung beſtehen könte. Jedoch hat Hr. Behrend, in harmonia ſyſtematis de creatione animæ hodierna cum ſanctitate Dei & peccati originalis propagatione, das Gegentheil zeigen wollen, wovon aber bereits andere Gelehrten den Ungrund gezeiget haben. 2) Die Gottesgelahrten behaupten, daß GOTT das Schöpfungs-Werck mit den erſten ſechs Tagen beſchloſſen; hernach aber darüber ein Vergnügen geſchöpfet, und die Erhaltung deſſelben beliebet habe. Wie will aber dieſer Saz damit verglichen werden, da man ſich einbildet, als wenn GOtt noch heutiges Tages die vielen Seelen der entſtehenden Menſchen auf das neue erſchaffe?

§. 411.

§. 411. Dieſes leitet uns nun auf die leztere Art, den Urſprung der Seele zu erklåren, da gelehret wird; daß GOTT, ein vor alle mal gleich anfangs, die Seelen, welche mit Cörpern verbunden werden ſolten, hervorgebracht habe. Man nennet dieſe Meynung præexiſtentiam animarum. Es haben dieſelbe einige Juden, als Manaſſes ben Iſrael, angenommen; wovon man *Ligtfootum*, in horis ebr. p. 1049. *Ittigium* diſſ. de cauſſis calamitatis in homine a natiuitate cœco §. 24. ſqq. *Bebelium* in tr. de præexiſtentia animarum, und *Jac. Thomaſium*, in oratione, oppoſita errori de præexiſtentia animarum, nachleſen kan. *Auguſtinus* meldet gleichfalls, daß zu ſeiner Zeit einige der Pråexiſtenz ergeben geweſen. Denn er ſpricht ep. 28. *ad Hieronymum* p. m. 107. Hæc autem difficultas etiam illos ſequitur, *qui iam exiſtentes alibi animas, & ab initio diuinorum operum præparatas* a Deo mitti opinantur in corpora &c. Doch wir finden, daß heutiges Tages ſehr viele, wo nicht die allermeiſten Welt-Weiſen, dieſer Meynuug ergeben ſeyn. Leibniz tråget ſie in ſeiner *Theodicæa* p. 200. ſqq. und p. 208. ſqq. vor; unſer A. heget gleiche Gedancken, welchen Bůlfinger, Canz, und andere mehr, beyſtimmen. Es iſt aber um der ungeůbten Leſer willen

Die wahre Meynung vom Urſprunge der Seelen.

nöthig, unſere Meynung etwas umſtändlicher zu eröffnen. GOTT erkennete, wie viel Seelen zu dieſer Welt gehöreten. Da es nun zur Schöpfung kam: ſo brachte er durch ſeine Allmacht auf einmal alle dieſelben hervor. Doch ſind ſie ſich ihrer, wie auch die Erfahrung auſſaget, nicht bewuſt geweſen; es hat ihnen an Klarheit und Deutlichkeit gefehlet: darum wiſſen ſie auch nicht, daß ſie vorher einen andern Zuſtand gehabt; wo ſie geweſen; und was mit ihnen vorgegangen. Es haben ihnen nur dunckle Vorſtellungen, weil ſie doch eine Krafft die Welt vorzuſtellen gehabt haben (§. 753. A.), beygewohnet. In den Hambl. Berichten A. 1745. n. C. p. 821. fragt ein gelehrter Mann; welches denn der hinreichende Grund davon ſey, daß die Seelen, ſonderlich derer Menſchen, die doch eine Krafft zu klaren und deutlichen Vorſtellungen haben ſollen, in ſo langer Zeit nichts klar und deutlich vorgeſtellet hätten, und ſich keiner Sache bewuſt geweſen wären? und ſodann ruffet er dabey aus: wer zu philoſophiren weiß, der philoſophire hierüber! Nun hat zwar ein anderer Gelehrter, von Potsdam aus, A. 1746. n. 24. 25. l. c. geantwortet, daß er dafür halte; die Seele ſey ſich vor der Verbindung mit einen Cörper wircklich bewuſt geweſen, und habe vernünftige Handlungen

gepflo-

gepflogen; ſie könne ſich aber, wegen der cörperlichen Werckzeuge, die gehabten Vorſtellungen nicht vorſtellig machen, und ſich deren erinnern, weil die Organa nicht bequem dazu wären. Es ſey alſo die Vereinigung der Seele mit dem Leib ſchuld daran, daß die Seelen-Kräfte ſo gar ſehr verringert worden. Um dieſe Sache zu beſchönigen, beruft er ſich auf ſolche Exempel, da einige durch cörperliche Kranckheiten alles vergeſſen hätten, was ehemals mit ihnen vorgefallen. Allein, dieſe Seelen, welche vorhero ſchon vernünftige Handlungen vorgenommen, haben entweder tugendhaft gelebt, und ſich der Verherrlichung der Eigenſchafften GOttes gemäß aufgeführet; oder ſie ſind in ihrem vorigen Zuſtande Laſterhaftige geweſen. Iſt das erſtere: ſo halte ich es wahrhaftig vor ein groſſes Unglück vor dieſe Seelen, daß ſie ihre ſo ſchönen Fertigkeiten haben verlieren, und wiederum Kinder am Verſtande und im guten werden müſſen. Ich kan auch nicht begreiffen, wie ſich dieſes mit Gottes Güte und Weißheit zuſammen reimen laſſe. Iſt aber das leztere: ſo kan ich nicht verſtehen, wie dieſe Gedancken können mit dem Capitel von der Beſtraffung böſer Handlungen verglichen werden. Ich geſchweige noch andere Schwierigkeiten, welchen dieſe Meynung unterworffen iſt.

Und daher behaupte ich vielmehr, daß die präexiſtirenden Seelen kein Bewuſtſeyn gehabt, und in ſtatu ſtuporis geweſen ſeyn. Allein, worinn lieget der Grund hiervon? ich antworte: Eine Kraft ſich etwas deutlich vorzuſtellen, hat gewiß klare und deutliche Vorſtellungen (§. 118. A.); wenn keine Hinderniß (§. 119. A.) da iſt. Derowegen müſſen in der langen Zeit, da die Seelen präexiſtiret, Hinderniſſe vorhanden geweſen ſeyn. Betrachten wir gegenwärtig unſere Seele: ſo finden wir, es habe in einem Cörper ſeinen Grund, daß wir vielmehr dieſes, als etwas anders, vielmehr klar und deutlich, als dunckel, vorſtellen. Wer will daher nicht auf die Vermuthung kommen, daß die präexiſtirende Seele ebenfalls in einem Cörper geſtecken, in welchen der Grund zu ſuchen geweſen, daß die Seele das ihre vielmehr dunckel, und ohne alles Bewuſtſeyn und Andencken, als klar, mit Bewuſtſeyn und Andencken, vorgeſtellet habe? Und wenn wir auf die Erfahrung ſehen: ſo lernen wir aus den Anmerckungen, welche die neueſten Natur-Forſcher gemachet (§. 925. A.), daß der gegenwärtige organiſche Cörper aus einem kleinen Saamen-Thierchen gezeuget werde. Wir thun wohl, wenn wir behaupten, daß die Seele dieſes Thierchen bewohne; und ſich, in ihrer vorſtel-

lenden

lenden Krafft, eine geſezte Zeit nach demſelben richte. Weil nun daſſelbe ſehr klein iſt, daß es auch mit bloſſem Auge nicht kan bemercket werden; und folglich die äuſſerlichen Dinge wenige, und keine ſtarcke Veränderungen, darinne hervor bringen können: ſo iſt es kein Wunder, daß auch die Seele theils wenige Dinge, theils ganz dunckel, vorgeſtellet habe. Geſchiehet es doch, daß man im Mutterleibe, wenn die Transformation in einen organiſchen Cörper ſchon vorgehet, nichts klar repräſentiret. Ja, man iſt ia ſich noch nichts bewuſt, wenn gleich der Cörper fertig, und auch wol an das Licht kommen iſt; ſo lange derſelbe nicht einige gehörige Stärcke und Conſiſtenz, welche erfordert wird, wenn die äuſſerichen Dinge in ihm Veränderungen verurſachen ſollen, erlanget hat. Da ich nun einen hinreichenden Grund von dem Mangel klarer und deutlicher Vorſtellungen zur Zeit der Präexiſtenz gegeben: ſo wäre es übereilend, aus dem nicht Bewuſtſeyn, auf das nicht da geweſen ſeyn, zu ſchlüſſen.

§. 412. Dieſe Meynung kommet auch mit der. H. Schrifft überein, als welche lehret, daß wir in den Lenden unſerer Väter, folglich auch in den Lenden des erſten Vaters, Adams, geweſen. Es

Weitere Befeſtigung derſelben.

bedeuten aber die Lenden nichts anders, als diejenigen Theile des menſchlichen Leibes, welche zur Fortpflanzung des Geſchlechtes ausgeſezet ſind. Es wäre thöricht, wenn man, da die Seelen einfache Dinge ſind, ſich in die Gedancken kommen laſſen wolte, daß ſolche viele Seelen, die Adam mit ſich herum getragen, ihm eine Laſt verurſachet hätten. Hierher gehöret auch, wenn Paulus Act. 17, 26. ſpricht; GOtt habe Sorge getragen, daß das ganze menſchliche Geſchlecht aus eines Menſchen Geblüte entſtehen, und den Erdboden bewohnen ſollen. Da dieſes von einem Traduce ex Adamo nicht erkläret werden kan (§. 408.): ſo iſt nichts anders, als die von mir erklärte Präexiſtenz, anzunehmen. Hieraus läſſet ſich ferner verſtehen, was der Prediger Salomo c. 12, 7. wolle, wenn er ſpricht; der Geiſt ſolle wiederum zu GOtt kehren, der ihn gegeben hat. Da ſolches nicht von einer heutigen unmittelbaren Schöpfung gelten kan (§. 410.): ſo bleibt nichts übrig, als daß GOtt anfänglich gleich ſolche Geiſter hervor gebracht habe. Aus eben der Urſache wird GOtt Zach. 12., 1. ein Formator ſpiritus hominum betitelt. Ja Num. 16, 22. c. 27. 16. heiſſet er ein GOtt und Vater der Geiſter. Wozu noch kommet, daß GOtt ſelbſt die Seele des Adams unmit-

unmittelbar hervorgebracht hat, Gen. 2, 7. Endlich iſt es auch nicht mit Stillſchweigen zu übergehen, daß uns Petrus 1 Pet. 4, 19. anmahnet, daß wir GOTT, als dem treuen Schöpffer, unſere Seelen, als ein koſtbar Kleinod, anbefehlen ſollen, in guten Wercken. Von dieſem iſt ungezweifelt zu glauben, daß er die Seelen, welche er geſchaffen, auch am beſten werde aufheben und bewahren.

§. 413. Jacob Thomaſius meynet, in diſſ. de *forma hominis* contra *Gerh. Io. Voſſium*, §. 18. wenn man behaupte, die Seelen wären unmittelbar von GOtt erſchaffen; ſo könne man nicht von den Eltern ſagen, daß ſie ihr Kind gezeuget hätten. Da nun dieſes abgeſchmackt ſey: ſo könne auch ienes nicht richtig heiſſen. Allein, gehöret dann zu der Zeugung, daß alles, was an dem Kinde iſt, müſſe aus der eignen Krafft der Eltern genommen werden? Mit nichten. Die Zeugung iſt vorhanden, wenn nur eine Mittheilung eines ähnlichen Weſens vorgenommen worden; es mag ſich nun der Zeugende bloß als das Inſtrument verhalten, welches ein Weſen weiter befördert; oder der Zeugende mag ſolches aus ſeiner Kraft heraus wircken. Daran lieget nichts; (§. 408.). Sonſt kan man die Hiſtorie der Lehre vom Urſprung

Ein Zweifel wird gehoben.

der Seele in Hrn. D. Walchs phil. Lex. p. 2338. ſqq. und in Bertrams beſcheidener Prüfung der Meynung von der Präexiſtenz menſchlicher Seelen in organiſchem Cörper, ſammt einer hiſtoria litteraria der præexiſtentiariorum antreffen. Hierzu füge man die allgemeine Welt-Hiſtorie T. I. p. 104. ſq. not. 91. wo noch allerley hierher gehörige Schriften und Erinnerungen angetroffen werden. Und wenn der oben gemeldete Hr. Bertram wider die Präexiſtenz der Seele geſtritten hatte: ſo muß dagegen die gerettete Lehre von der Präexiſtenz der Seelen, welche zu Roſtock durch I. S. herausgegeben iſt, bemercket werden. Will man noch mehrere Einwürfe wider dieſe Meynung wiſſen: ſo kan man ſie in des ſeel. Marpergers zufälligen Gedancken, welche er dem ſeel. Reinbeck entgegen geſezet hat, p. 122. ſqq. finden. Man leſe aber auch *Canzium, in conſenſu*, p. 25. ſqq.

Was heiſſet der Seelen Unſterblichkeit?

§. 414. Nun iſt es Zeit, daß ich mich zur Abhandlung von der Unſterblichkeit der Seele, die ich (§. 408.) bereits angemeldet habe, wende. Es kommet zuvorderſt dabey auf den wahren Begriff an, den man ſich davon machen muß; ohne welchen kein tüchtiger Beweiß für die Unſterblichkeit

lichkeit der Seele geführet werden kan. Ich verſtehe, kurz zu ſagen, darunter denienigen Zuſtand der Seele, nach welchem ſie, wenn der Cörper geſtorben iſt, in dem Zuſtande, klarer und deutlicher Vorſtellungen, dergeſtalt fortdauret, daß die folgenden in den vorhergehenden gegründet ſind, und die Seele ein Andencken von ſich hat, daß ſie dieienige ſey, welche vorher in dieſen und ienen Umſtänden geweſen. Dieſer Begriff iſt ſo beſchaffen, daß er beydes der Sache ſelbſt, und dem Rede = Gebrauch; als auch der heiligen Schrifft, welche ungemein oft davon lehret, gemäß iſt. Jedweder wird erkennen, daß dreyerley Puncte zur wahrhaftigen Unſterblichkeit erfordert werden. Der erſte beſtehet in der Fort-dauer, welche die Seele haben ſoll, wenn der Cörper gleich den Tod gelitten. Dieſe pfleget man die Unverweßlichkeit (indeſtructibilitatem) zu nennen. Der andere begreiffet den Zuſtand deutlicher Gedancken; welchen man, weil Geiſter deutliche Gedancken haben, ſpiritualitatem nennet. Der dritte bringet den Stand der Perſönlichkeit (perſonalitatis) mit ſich; weil man eine Perſon dasienige nennet, welches ſich bewuſt iſt, daß es vorher in der und der Reyhe, in dem und dem Zuſtande geweſen. Ich würde noch ein mehreres zur Erläuterung dieſes Begriffes

 anfüh-

anführen, wenn ich nicht bereits ſolches in einer eigenen Schrift, welche dem erſten Bande der prüfenden Geſellſchaft, und deren viertem Stück p. 309. ſqq. einverleibet iſt, §. VI-VIII. ſattſam gethan hätte. Jezo iſt nur meine Schuldigkeit, daß ich den Beweis unſers A. erkläre: und das um ſo vielmehr, dieweil ich in beſagtem Orte einen andern Beweis geführet habe. Es hat dem Hrn. M. *Vlrici* gefallen, in ſeiner Schrift, von der **Unſterblichkeit der Seele aus dem Weſen Gottes**, §. 54. ſqq. auch meines Beweiſes, für die Seelen Unſterblichkeit, Meldung zu thun, und denſelben zu prüfen: welches mir gar nicht zu wider, ſondern höchſt angenehm iſt. Damit ich aber hier keine fremden Sachen einmiſche, welche mit dem Vortrage unſers A. nichts gemein haben: werde ich die Antwort auf die angebrachten Erinnerungen auf eine andere Zeit verſchieben.

Die Seele iſt unverweßlich.

§. 415. So ſezet dann a) die Unſterblichkeit die **Unverweßlichkeit** zum Grunde; §. 921. ſq. Hier lehret der A. 1) was Unverweßlichkeit ſey; 2) daß die Seelen unverweßlich ſind. Aus dem §. 921. ſq. erhellet freylich Sonnen-klar, daß die Seele, ihrem Weſen und Natur nach, obgleich der Leib davon getrennet wird, übrig ſeyn werde; und daß ſie auf keine andere

Art

Art aufhören könne, als wenn GOtt dieſelbe vernichten wollte. *Cicero* in *Catone maiore*, ſpricht davon alſo: Cum ſimplex animi ſit natura, neque habeat in ſe quidquam admiſtum, diſpar ſui, atque diſſimile, non poſſe eam diuidi: quod ſi non poſſit, non poſſe interire. Und in *quæſt. Tuſcul.* L. I. ſagt er: in animi cognitione dubitare non poſſumus, niſi plane in phyſicis plumbei ſumus, quin nihil ſit animis admixtum, nihil concretum, nihil copulatum, nihil coagmentatum, nihil duplex: quod cum ita ſit, certe nec ſecerni, nec diuidi, nec diſcerpi, nec diſtrahi poteſt, nec interire igitur: eſt enim interitus quaſi diſceſſus & ſecretio ac direptus earum partium, quæ ante interitum iunctione aliqua tenebantur. Plato im *Phædone* führet eben dieſen Beweis auf gleichem Schlag. Allein, eben dieſes giebet Anlaß zu fragen: ob die Seele dafür geſichert ſey, daß ſie GOTT nicht vernichten werde? Ich trage kein Bedencken ſolches zu bekräfftigen. Denn wollte ſie GOtt, welches er wohl könte, vernichten: weßwegen hat er ſie ſo eingerichtet, daß ſie, ihrer Simplicität und Krafft wegen, ewig fortdauren kan? Ein Weiſer, der ein Ding nur auf eine kurze Zeit brauchen will, machet auch, damit nichts vor die lange Weile da ſey, die Einrichtung darnach.

Wann

Wann nun der weiſe GOtt ein unverweßlich Ding hervor gebracht, das durch nichts, als ſeine unmittelbare Gewalt, zernichtet werden kan: ſo ſchlüſſen wir billig daraus, daß es ſein Wille ſey, daß das Ding dauren, nicht aber vernichtet werden ſolle. Bedencket man hiernächſt, daß die Geiſter vornehmlich zur Verherrlichung GOttes dienen ſollen: ſo iſt noch vielweniger an eine Vernichtung zu gedencken.

Wie hält es mit den Seelen der Thiere?

§. 416. Weil der Hr. A. den thieriſchen Seelen auch die Unverweßlichkeit beyleget: ſo mögte Hr. Rüdiger p. 317. (n. 16.) gerne wiſſen; ob nicht Hr. Wolff eine Wanderung der Seelen der Thiere in andere thieriſche Cörper glaube. Er ſagt: Wenn ein Thier ſterbe: ſo bleibe entweder ſeine Seele übrig; oder ſie werde von GOTT zernichtet. Da aber ein neugeborner Cörper eines andern Hundes eben eine ſolche Seele brauche: ſo könne dieſe entweder des verſtorbenen Hundes Seele ſeyn; oder ſie ſey eine von denen, ſo GOtt im Anfange erſchaffen, und bishero noch keinen Leib bewohnet; oder eine, die nur iezt, dieſes neuconcipirten Cörpers wegen, von GOtt erſchaffen worden. Lezte beyde Erſchaffungen wären vergeblich; weil eine

ne

ne ſchon erſchaffene Seele, nehmlich des verſtorbenen Hundes, vorhanden. GOtt der HErr mache nichts vergeblich = = daher müſſe die Seele des abgeſtorbenen Leibes den neuen Leib bewohnen. Unſer Hr. A. nimmet nichts weniger, als die Seelenwanderung an, als welche mit dem hinreichenden Grunde nicht beſtehen kan: Eine Seele ſtellet ſich das ihrige nur nach der Lage ihres Cörpers; nicht aber anderer, davon unterſchiedener, Cörper vor. Es würde eine groſſe Disharmonie entſtehen, wenn ein Leib und eine Seele beyſammen wären, die ſich nicht zuſammen reimeten; und da die Seele ganz andere Dinge vorſtellete, als im Leibe vorfielen. Unſer A. behauptet, daß GOtt ſo viele Seelen, als Cörper kommen würden, gleich anfänglich vorgebracht habe. Es iſt aber eine ſchlechte Einwendung, daß GOtt etwas müſſe umſonſt und vergeblich geſchaffen haben; weil ia des verfallenen Hundes Seele da wäre, die mit einem neu = concipirten Cörper vereiniget werden könte. Dieſe Schöpfung iſt daher nicht vergeblich; weil ſich die Seele eines crepirten Thieres nicht zu einem andern Cörper ſchicket; und weil ſie ohne hinreichenden Grund müſte mit dem neuen Cörper verbunden werden. Am allerwenigſten aber iſt zu vermuthen, daß der Herr A. nach ſeinen Gründen eine Wanderung

rung

rung der menſchlichen Seele glauben ſollte; wie ſich Herr Rüdiger l. c. einbildet. Man ſehe, was ich hiervon in dem erſten Bande der prüfenden Geſellſchaft, im dritten Stücke §. XXXV--XXXVIII. geſchrieben habe.

Die Seele bleibet eine Perſon.

§. 417. b) Sie bringet den Stand der Perſönlichkeit mit ſich. Hier iſt 1) der Grund, warum die Thiere keine Perſonen ſind; §. 923. 2) der Grund, warum die Menſchen Perſonen heiſſen. §. 924. 1) Zur mehrern Erläuterung des Grundes kan wieder nachgeſehen werden, was §. 366. 386. von mir bemercket worden. Da unſer A. behauptet, die Thiere wären ſich nicht bewuſt, daß ſie eben dieſelben ſeyn, die vorher in dieſem oder ienem Zuſtande geweſen: ſo meynet Hr. Rüdiger, es mögte der A. wol vergeſſen haben, wie er §. 794. mühſam erwieſen, daß die Thiere ſich ihrer, und deſſen, was ſie empfinden, müſten bewuſt ſeyn. Allein, hier iſt die Rede von dem Andencken an das vergangene. Es wird geleugnet, daß ſie ſich bewuſt wären, daß ſie eben dieienigen noch wären, die vorher in dieſem oder ienem Zuſtande geweſen. Dort aber wird von dem Bewuſtſeyn bey gegenwärtigen Dingen, oder in den Empfindungen geredet; und das wird eingeſtanden.

den. Ein andrer Zweifel mögte daher entſtehen, daß der A. oben §. 870. denen Thieren ein Gedächtniß beygeleget, woraus das Andencken an das vergangene flüſſet. Allein, ein ganz anders iſt es, daß ſie bey einer gegenwärtigen Sache, die ihre Sinnen rühret, eine andere, die zu anderer Zeit zugleich in Sinnen geweſen, ſich wieder vorſtellen, und ſie wieder erkennen, daß ſie ſolche ſchon wahrgenommen; und wieder ein anders iſt es, daß die Thiere ſich ſollten von ſich ſelbſt, nach den verſchiedenen Zeiten, unterſcheiden, und bemercken können, daß ſie dieienigen Dinge wären, welche an dem und dem Orte, zu der und der Zeit, mit dieſen und ienen Obiecten umgegangen. Das leztere leugne ich; das erſte geſtehe ich. Das lezte erfordert deutliche und allgemeine Erkäntniß, welche den Thieren nicht beywohnet. Aber, was bedeutet nun das, daß die Thiere kein Bewuſtſeyn von ihrem vorigen Zuſtande haben? ſie ſind keine Perſonen, §. 924. Hr. Rüdiger meldet ſich gegen die Definition einer Perſon unſers Hrn. A. und meynet, 1) daß nach derſelben ein neugebornes Kind keine Perſon ſey, als welches ſich ſeines vorigen Zuſtandes, als es nehmlich im Mutterleibe war, nicht bewuſt ſey. Allein, daraus entſtehet keine Gefährlichkeit; wenn auch gleich dieſes Prädicat den zarteſten Kindern noch nicht beygeleget

geleget werden kan. Es kommt dazu, daß ſolche Kinder, nach der alten Definition, da man eine Perſon ein ſuppoſitum intelligens nennet, auch keine Perſonen ſeyn. Herr Rüdiger bildet ſich es zwar ein; aber wenn er es von der Wircklichkeit verſtehet, ſo iſt es falſch. Will er es nur von dem Vermögen annehmen, daß es künfftig etwas wird verſtehen können: ſo iſt es zwar wahr, daß die Kinder Perſonen heiſſen; allein, ſo dann wird unſere Definition auch auf ſie können gedeutet werden. Denn ſie haben auch das Vermögen, mit der Zeit ſich bewuſt zu werden, daß ſie eben dieienigen ſind, die vorher in dieſem oder ienem Zuſtande geweſen. Er meynet 2), nach dieſer Definition müſſe auch die Seele, die noch in dem Leibe wäre, eine Perſon ſeyn; welches iedoch niemand ſagen werde. Allein, eben die Schwierigkeit drücket die alte Definition; ob es wol Herr Rüdiger abermals leugnet. Denn das intelligens iſt ia nichts anders, als die Seele. Nennet man nun dieſe ein ſuppoſitum: ſo hält man ſie pro ſubſtantia prima, *completa*, *incommunicabili*, *non aliunde ſuſtentata.* Was man nun hier antworten wird, deſſen wollen wir uns auch theilhaftig machen. Die genaue Vereinigung nehmlich, zwiſchen Leib und Seele, iſt Schuld daran, daß dieſe beyden zuſammen eine Perſon ausmachen.

Er meynet 3), das Wort Perſon ſey in der Theologie wichtig; die gemeine Beſchreibung habe nicht die mindeſte Incommoditåt; und ohne wichtige Urſachen ſollte man keine Wort-Beſchreibung åndern. Darum ſeye dieſe neue Definition ohne hinreichenden Grund erwåhlet, und ſo viel Vermiſchung dadurch angerichtet worden. Ich antworte, a) die gemeine Erklårung iſt hőchſt undeutlich, und erfodert eine weitlåufftige Auslegung von dem Worte ſuppoſitum; aber b) unſere Definition ſagt eben das, nur viel deutlicher. Wer nicht ein ens intelligens iſt, das iſt, deutliche Erkåntniß hat, der hat auch keine allgemeine Erkåntniß, und folglich kein Bewuſtſeyn ſeines vorigen Zuſtandes. Wer nun das undeutliche deutlich machet, wenn er neue Definitionen vortråget: der hat mit hinreichendem Grunde definiret, und keine Verwirrung angerichtet. Die Theologie mag ſich immerhin dieſes Wortes bedienen; ſo wird ſie bey unſrer Definition doch nichts verſpielen; ſondern dieſelbe gar wohl gebrauchen kőnnen. Was ſonſt noch zweiffelhaftig ſeyn kőnte; hat unſer Hr. A. ſchon in ſeinen Anmerckk. §. 339. aus dem Wege geråumet. Endlich 4) wundert ſich der groſſe Logicus, daß der A. ſich des entfernteſten Geſchlechts bedienet, und die Perſonen Dinge genennet. Allein, da es in der Defini-

tion auf das Unterſcheiden von allen andern ankommet (Logick des A. §. 36.): ſo kan das Geſchlecht auch das remotiſſimum ſeyn, wenn ſich nur die differentia ſpecifica richtig befindet.

Die Seele bleibet in deutlichen Gedancken.

§. 418. c) **Die Fortdauer in deutlichen Gedancken.** Hier iſt 1) ein Einwurf, §. 925. 2) die Antwort. §. 926. Der Hr. A. meldet unter andern, daß mit der Seele in dem Tode des Leibes eine groſſe Veränderung vorgehe, maſſen ſie eine ganz andere Art der Einſchränckung erhalten müſſe. Der Verſtand, in welchen ſich Hr. Rüdiger nicht finden kan, gehet dahin. Die Seele des Menſchen iſt endlich (§. 783. A.); ſie ſtellet ſich alſo immer nur etwas auf einmal vor (§. cit.). Daß es aber mit hinreichendem Grunde geſchehe, und man verſtehe, warum ſie ſich vielmehr iezo dieſes, und nichts anders, vorſtelle: ſo hat ihr GOtt einen organiſchen Leib gegeben, wornach ſie ſich richtet (§. 815. A.). Erfolget nun der Tod dieſes Leibes: ſo gehet ia freylich mit der Seele, ob ſie wol von ihrem Cörper nicht berühret werden kan, ſondern nach der Intention ihres Urhebers, ſich nach ihm gerichtet hat, eine groſſe Veränderung vor, und ſie muß eine ganz andere Art der Einſchränckung erhal-

erhalten, welche auch den hinreichenden Grund in ſich faſſet, daß man verſtehet, warum ſie ſich in ihrer vorſtellenden Krafft vielmehr ſo, als anders, verhält. Aber, was iſt das vor eine Einſchränckung? Oben §. 347. habe ich Erwehnung gethan; es ſey wahrſcheinlich, wo nicht gewiß, daß die erſchaffenen und endlichen Geiſter, folglich auch die Seelen der Menſchen, niemals ohne allen Cörper wären. Jezo will ich, verſprochener maſſen, dieſe Sache etwas ausführlicher vorſtellen.

§. 419. Die alten Juden, und die erſten Chriſten, haben denen Engeln Cörper beygeleget. Da nun von ienen die Chaldäer, Perſer, Aegyptier und Griechen das ihrige bekommen: ſo iſt kein Wunder, daß ſie eben dieſe Gedancken geheget. Pythagoras, Plato, Ariſtoteles haben in dieſem Stücke faſt alle bethöret. Doch iſt nicht zu leugnen, daß wenigſtens einige Chaldäer und Platonici auch gewiſſe dæmonas, ohne alle Materie, geglaubet. Einige Kirchen-Väter haben ebenfalls kein Bedencken getragen, die Engel für ganz uncörperlich zu halten. Man ſehe *Petauium* dogm. th. t. 3. L. 1. c. 2. *Noriſium* in vindiciis Auguſtin. c. 4. §. 1. *Dallæum* de vſu patrum p. 268. ſq. wo die Patres an-

Ob die Seelen ie ohne Cörper ſind?

geführet ſind, welche den Engeln zarte Cörper beygeleget haben. Von denen *Scholaſticis* bemercket *Sixtus Senenſis*, daß ſie faſt die erſten geweſen, welche die erſchaffenen Geiſter ihrer Cörper beraubet: Jedoch kan es auch nicht einmal von allen geſaget werden. In den neuern Zeiten haben ſich verſchiedene gefunden, welche entweder eben dieſe Meynung ergriffen, oder ſie doch unterſuchet haben. Ich will die vornehmſten anführen. Es gehöret denn anfänglich des *Cudworthi* ſyſtema intellectuale c. V. Sect. 3. §. 16-40. p. 1026. ſqq. hierher; und *Jo. Chriſtiani Loerſii* diſſ. de angelorum corporibus; welche zu Duisburg A. 1719. heraus kommen iſt. Der groſſe Leibniz nahm dieſe Meynung auch an; und führete ſie mit Philoſophiſchen Gründen aus; welches denn bey manchen ziemlichen Beyfall erwarb. Vielleicht hat ihm *Brunus*, mit dem er ſonſt ziemlich einſtimmig iſt, hier abermahls auf die Sprünge gebracht. Dieſer aber behauptet ausdrücklich; cuilibet animæ ſuam eſſe, quam agnoſcat, materiam. Man ſehe *Bruckeri* hiſt. ph. T. IV. P. 2. p. 417. ſq. Will man iedoch Leibnizens Gedancken und Ausführung wiſſen: ſo kan man ſie bey dem *Canzio*, de *ciuitate dei* p. 156. edit. vet. und p. 245. ſqq. edit. rec. und in *conſenſu* p. 516. ſq. als einem Vertheidiger von

den

den Cörpern erſchaffener Geiſter, finden; zu welchem ich noch die unter dem Hrn. Prof. Baumgarten A. 1741. gehaltene diſſ. de *exiſtentia corporum angelicorum*, füge; welche hernach von dem Reſpondenten, Hrn. Goeden, unter dem Titel: *demonſtrationes philoſ.* de exiſtentia corporum angelicorum, 1744. herausgegeben iſt. Was wider dieſe Meynung vorgebracht worden; kan man in des *Stephani Viti* ſchediaſmate, *in quo argumenta, quibus -- Jo. Chriſt. Loers -- corpora etiam angelis vindicatum ivit, ad rationis trutinam modeſte exiguntur*, finden. Dieſe Streit-Schrift ſtehet in der *bibliotheca Bremenſi Claſſe* VI. p. 418. ſqq. Und der hochberühmte Hr. Abt Mosheim hat in ſeinen Anmerckungen, welche er dem Cudworth beygefüget, gleichfalls wider dieſe Säze verſchiedenes erinnert. Ja, wider den Hrn. Loers iſt auch Hr. Ode de angelis, Sect. 3. c. I. §. 24. ſq. zu Felde gezogen. Endlich hat Hr. M. Joach. Ludolph Mayohl zu Roſtock eine Abhandlung ediret; qua veritate, quod ens ſimplex limitatum, remota reſiſtentia non inuoluat contradictionem, demonſtrationi de angelorum corpore proprio ſe publice opponit. Sie iſt inſonderheit wider den Beweis des Hrn. Prof. Canzens, von den Cörpern der Engel, gerichtet. Hiermit

mit vergleiche man *Reuſſii* ſcyllam p. 49. ſqq. Nun will ich, auf dieſe vorläuffige Nachricht, den Beweis für die Cörper derer erſchaffenen Geiſter führen; und auf einige Zweifel, welche man machen könte, antworten.

Beweis. §. 420. Ein erſchaffener Geiſt bleibt beſtändig endlich, ſo wol in Abſicht auf die Obiecte, die er vorſtellet; als auch in Abſicht auf die Art, wie er ſie vorſtellet. Was die Obiecte anlanget: ſo ſtellet er ſich nur einige Dinge vor. So viel die Art betrift: ſo ſtellet er weder alles deutlich vor, noch auch das, was er noch deutlich vorſtellet, auf das allerdeutlichſte. Es wird alſo immer etwas undeutlich, auch wol gar dunckel, von ihm vorgeſtellet. Nun muß davon ein Grund ſeyn. Dieſer lieget entweder 1) in ihm ſelbſt, das iſt, ſeine Einrichtung iſt alſo gemachet, daß er nur dieſes und ienes klar und deutlich, das übrige aber undeutlich und dunckel, vorſtellen muß; und vermöge ſeines Weſens kan ers nicht weiter, als bis dahin bringen: oder 2) der Grund iſt auſſer ihm. Iſt nun dieſes: ſo hat er entweder mit andern Geiſtern, die er ſich vorſtellet, eine unmittelbare Vereinigung; oder es kommen andre Dinge darzwiſchen, aus deren Veränderung ein Geiſt abneh=

abnehmen kan, daß der andere etwas gewircket habe. Daß es 1) aus ſeiner eigenen Einrichtung herkommen ſollte; iſt falſch: theils, weil die Seelen eine vorſtellende Kraft von der ganzen Welt haben, und folglich an ſich im Stande ſind, die Dinge dieſer Welt klar und deutlich zu repräſentiren: theils, weil die Erfahrung lehret, daß man erſt, durch gewiſſe Wirckungen anderer Weſen, zu einer klaren und deutlichen Erkäntniß komme. Folglich muß nun 2) der Grund, daß er vielmehr dieſes, als etwas anders, vielmehr ſo, als auf eine andere Art, vorſtellet, auſſer ihm ſeyn. Doch aber ſind die Geiſter nicht unmittelbar untereinander vereiniget, wenn ſie einander ihre Gedancken, Wirckungen und Affectionen zu verſtehen geben. Eine ſolche unmittelbare Verknüpfung ſtreitet wider die Erfahrung; und man dürffte ia auch, wenn dem ſo wäre, nichts durch Zeichen, als dazwiſchen kommende Hülfs-Mittel, ausrichten. Folglich müſſen zwiſchen denen Geiſtern gewiſſe Dinge ſeyn, vermittelſt welcher ſie in Gemeinſchaft ſtehen, und ſich voneinander etwas vorſtellen können. Wäre auch dieſes nicht: ſo fände ſich ein leerer Raum zwiſchen den Geiſtern, welcher wider die Vollkommenheit GOttes und der Welt ſtreitet (§. 336.). Nun muß ſich aber ein erſchaffener Geiſt entweder gegen

alle ſolche darzwiſchen kommende Dinge gleichgültig verhalten; oder es müſſen ihm einige näher angehen, als die andern. Nicht das erſtere. Denn ſonſt würde er ſich alles auf einerley Art vorſtellen; er würde lauter klare, oder lauter dunckle, oder lauter deutliche Vorſtellungen von denen Dingen haben. Allein, bey einem erſchaffenen Geiſte, werden einige Dinge dunckel, andere klar, andere deutlich repräſentiret. Derowegen wird das lezte ſeyn; einige Dinge werden ihm näher angehen, als die andern. Und vermittelſt derſelbigen, ia nach Beſchaffenheit derſelbigen, wird er ſich die übrigen auch vorſtellen. Hieraus erſcheinet dann ein hinreichender Grund, warum einige durch dieſe, mit dem Geiſte in einem Verhältniſſe ſtehende, Dinge klärer und deutlicher; andere aber danckler erkannt werden können. Denn ſie werden dieſem entweder näher, oder davon entfernter ſeyn. Dieſe dem Geiſte nähere Dinge, nach welchen er die übrigen erkennet, wollen wir ſein ſchema perceptionis nennen; das iſt, eine Menge der Dinge dieſer Welt, welche ihm zunächſt, oder unmittelbar gegenwärtig ſind, wonach er ſich die übrigen Dinge der Welt mehr, oder weniger, vorſtellet. Aber, es fragt ſich: ob ein Geiſt ein ſolches ſchema beſtändig, behalten müſſe; oder, ob er es nach Gefallen ablegen könne?

Wolte

Wolte er es ablegen: ſo iſt das folgende in dem vorhergehenden entweder gegründet, und wird aus demſelben heraus gewickelt; oder nicht. Iſt dieſes: ſo kommen in dem Geiſte ſolche Vorſtellungen hervor, die in den vorhergehenden nicht gegründet ſind, und mit dieſen nichts gemein haben. Es erſcheinet ein Sprung; etwas ohne hinreichenden Grunde; etwas abſurdes. Daher iſt nichts übrig, als es muß ein Geiſt ſein einmal angenommenes ſchema entweder beſtändig behalten; oder, das neue muß wenigſtens im alten gegründet ſeyn, und aus demſelben ausgewickelt werden. Vermöge dieſes ſchematis iſt ein Geiſt zu einem gewiſſen Theile des groſſen Welt-Raumes determiniret; er iſt auf eine gewiſſe Art mit andern zugleich; er iſt in einem gewiſſen πȣ oder Orte. Wolte alſo der Geiſt künftig, entferntere Dinge, die er bißher nur dunckel erkennet, klärer einſehen: ſo wäre nöthig, daß ſein ſchema einen andern Ort einnähme, und es alſo mit denen Dingen zugleich wäre. Aus dieſem ſchemate wird ſich nun gegründet erklären laſſen, welche Dinge der Geiſt vorſtellen; und wie er ſie vorſtellen wird. Allein, von welcher Art wird nun dieſes ſchema ſeyn? Da es von dem Geiſte unterſchieden ſeyn, und ihm nur Gelegenheit machen ſoll, andere Dinge vorzuſtellen: ſo muß es etwas materielles und

cörperliches ſeyn, welches allerley Verän-
derungen von auſſen anzunehmen, in dem
Stande iſt. Daraus folget, daß ein ieder
erſchaffener Geiſt ſeinen eigenen materiellen
Cörper, der ihm ſtets obſchwebet, dem er
in ſeinen Vorſtellungen folget, worinnen
der Grund von dem, was er vorſtellet, und
wie er es vorſtellet, lieget, haben müſſe (§.
218. ſq. A.). Niemand meyne, als wenn
wir, auf eine verführeriſche Art, von un-
ſerer gegenwärtigen Beſchaffenheit, auf die
Beſchaffenheit aller übrigen Geiſter, ſchlöſ-
ſen. Nein; ſondern unſer ganzes Argu-
ment beruhet auf der Endlichkeit der erſchaf-
fenen Geiſter; nach welcher ſie ohne Cörper
nicht ſeyn können. Man mögte einwenden;
man habe oben gelehret (§. 777. A.), daß
die Seele alles ſo ſehen und hören würde,
wie iezo, wenn ſie gleich nicht mit *dieſem*
Leibe verſehen wäre. Wenn man nun aber
dagegen iezo behaupte, daß kein Geiſt oh-
ne Leib wäre, ſo ſeye ein offenbarer Wi-
derſpruch, zwiſchen dieſem und dem obigen,
vorhanden. Allein, ob wol die Seele kei-
nen natürlichen Einfluß von dem Cörper lei-
det (§. 819. A.); und ihre eigene Vorſtel-
lungen ſelbſt vorbringet; und, was alſo die
Wirckſamkeit anlanget, der Cörper gar
wol weg ſeyn könte: ſo muß doch der Cör-
per da ſeyn, wenn man einen hinreichenden
Grund haben will, woraus man verſtehen
kan,

kan, warum die Seele zu einer gewiſſen Zeit vielmehr dieſe, als andere, Vorſtellungen habe. Ob wir aber gleich einem iedem Geiſte einen Cörper beylegen: ſo iſt doch auch keine Folge, daß es ſolche Cörper, wie die unſrigen ſind, ſeyn müſſen. Wie es unzählig unterſchiedene Geiſter geben kan: ſo können auch unzählig verſchiedene Cörper ſeyn.

§. 421. Zu angeführten Punckten ſeze annoch; daß ein erſchaffener, und alſo endlicher, Geiſt allezeit confuſe Vorſtellungen, wenigſtens in einigen Stücken, behalten müſſe. Nun aber iſt oben gezeiget worden (§. 227. A.), daß die confuſen Vorſtellungen von den Sinnen, die aber an einem Cörper ſind, abhangen: dahero erſcheinet denn auf das neue, daß ſie nicht ohne Cörper ſeyn werden. Nehmen wir zu Hülffe, was mit unſrer Seele vorgegangen, ehe ſie mit dem organiſchen Cörper vereiniget worden: ſo wird unſre Meynung noch mehr beveſtiget. Denn §. 925. A. iſt gemeldet, daß die Zeugung des organiſchen Cörpers aus einem Saamen-Thiergen geſchehe; nach welchem vorher ihre Vorſtellungen ſind eingerichtet geweſen. Dieſem zu Folge, können wir nicht anders, als behaupten, daß die Seele, bey dem Ableben des Fortſezung.

Leibes,

Leibes, ebenfalls einen Cörper, ob wol einen viel ſubtilern, der ein Theil des gegenwärtigen Leibes iſt, behalten, und damit allein vereiniget bleiben werde, bis dereinſt die Herſtellung des übrigen auch erfolgen wird. Siehe meine Schrifft: quid ratio cognoſcat de reſuſcitatione corporum? Wer alles dieſes, was ich nur kurz vorgetragen habe, ausführlicher leſen, und verſchiedene Zweifel beantwortet wiſſen will, der kan ſich des Hrn. *Canzii* l. c. bedienen. Man leſe auch eines gelehrten Mannes, der ſich H. C. *Trichorium* genennet hat, *ochematologiam*, welche in dem *muſeo Bremenſi philologico-theologico* T. I. P. I. p. 114. ſqq. ſtehet. Daß aber im übrigen der Saz, da man denen Geiſtern insgeſammt Cörper beyleget, noch nicht demonſtriret ſey; kan aus des *Viti* Arbeit, welche ich (§. 419.) angeführet habe, erkannt werden. Ich halte es meines Ortes für eine ſehr wahrſcheinliche Meynung; leugne aber nicht, daß die Geiſter nicht könten Vorſtellungen von cörperlichen Dingen haben, wenn auch gleich keine eigenen Cörper mit ihnen verbunden wären. Nur ſcheinet es dem hinreichenden Grunde, und der allgemeinen Harmonie, die in der Welt iſt, gemäſſer zu ſeyn, wenn man allen Geiſtern Cörper zuſchreibet.

§. 422. Doch ich gehe wieder auf den Beweis von der Unſterblichkeit, den ich (§. 418.) verlaſſen habe. Laß es alſo ſeyn, daß die Art der Einſchränckung der Seele aufhöret, wenn der Leib den Tod leidet: ſo kan doch daraus mit keinem vernünftigen Schluſſe gefolgert werden, daß die vorſtellende Krafft der Seele ſo dann ſelbſt aufhören werde. Es gehet ſo dann mit der Seele eine ſehr groſſe Veränderung vor; und da muß man ſehen, wie ſich die Seele ſonſten bey ſolchen Haupt-Veränderungen verhalten habe. Dieſes bringet uns die Umſtände der Seele in das Gemüth, da ſie einen organiſchen Cörper angenommen, und ihre vorige Einſchränckung auch fahren laſſen. Der iezige Leib iſt aus der Verwandlung eines kleinen Thiergens entſtanden, wonach ſich die Seele gerichtet. Dieſe Meynung iſt hauptſächlich von dem Hartſoecker, in *continuatione coniecturarum*, L. I. diſc. VII. dem Leuwenhoeck, in ſeiner *Anatomia*, und von Nicolao Andry, in Tract. *de generatione vermium in corpore humano*, vorgebracht und vertheidiget worden. Doch hat es auch nicht an ſolchen gefehlet, die dagegen diſputiret haben. Verheyn, und andere, haben gar gezweiffelt, ob ſolche Würmergen in dem Saamen der Thiere angetroffen würden. Aber Hr. Rüdiger erinnert p. 329. (g. 17.)

Fortſezung von der Unſterblichkeit.

l. c.

l. c. ſehr wohl: an der Exiſtenz dieſer *animalculorum* zweifeln zwar einige Gelehrte: aber ſie haben entweder auf einem Jahrmarckte nur eine Brille gekauffet, und das *ſemen animalium* dadurch betrachtet; oder, woferne ſie ein rechtſchaffen *microſcopium* gehabt, ſo haben ſie es nicht zu gebrauchen gewuſt. Andere haben zwar ihr Daſeyn nicht geleugnet; aber nicht begreiffen können, daß daraus ein organiſcher Cörper kommen könne. Auf dieſe Art hat Herr Gottfried Polycarp. Müller A. 1715. zu Leipzig eine diſſ. gehalten, deren Titul iſt: *meditationes in oeconomiam generationis animalium a Dn. Nicolao Hartſœckero expoſitam.* Wer aber einen Beweis von dieſer angebrachten Erklärung des Entſtehens, des menſchlichen und thieriſchen Leibes, leſen will, der ſchlage unſers A. Phyſick §. 444. auf. Die neuern Naturforſcher halten es demnach für eine ausgemachte Sache, daß es, wegen des Natur-Geſezes, de conſeruanda eadem virium quantitate in mundo, weder eine eigentlich ſo genannte Zeugung, noch auch einen eigentlich verſtandenen Tod, gebe. Die Zeugung iſt nichts anders, als eine Auswickelung, Verwandlung, Transformation und Zuwachs; gleich wie der Tod nur eine Einwicklung (inuolutio), und Verringe-

ringerung ſeyn ſoll. Daß in der Natur nichts neues gezeuget werde, und nichts verloren gehe; hat bereits, wie *Brucker* l. c. T. 4. P. 2. p. 418 - 422. erinnert, *Apollonius Tyanæus* behauptet. Bey dieſen Umſtänden hat denn die Seele vorher ein Saamen-Thiergen bewohnet, welches hernach ausgewickelt, und in einen organiſchen Cörper verwandelt worden iſt. Vorher hatte nun die Seele wenige Klarheit in ihren Empfindungen; ſie iſt aber nach geſchehener Transformation eines Thiergens, zu einem gröſſern Grade gekommen. Hieraus erhellet, daß die Seele ſich, bey einer ſolchen Haupt-Veränderung, nicht verſchlimmert; ſondern verbeſſert habe. Wer wolte demnach ſchlüſſen, daß ſich die Seele, bey inſtehender neuen Veränderung ihres Cörpers, verſchlimmern werde? vielmehr iſt zu behaupten, daß die Seele, weil ſie zu noch viel gröſſerer Klarheit und Deutlichkeit, und zur Vorſtellung noch vieler unbekannter Obiecten kommen kan: weil ſie eine Vorſtellungs-Krafft von dieſer ganzen Welt hat: nach abgelegtem Cörper zu noch gröſſern Vollkommenheiten, deren ſie nehmlich fähig iſt, kommen werde. Man füge, dieſes lezten Umſtandes wegen hinzu, was der A. in ſeinen Anmerckk. §. 340. vorgetragen hat. In dem Beweiſe, von der Unſterblichkeit der Seele, den Herr

Baxter

Baxter in ſeinem Inquiry gegeben, hatte er unter andern mit behauptet, daß die Seele zu ihren Empfindungen und Gedancken keineswegs den Leib vonnöthen habe, als welcher ihr vielmehr darinne hinderlich wäre. Dieſen Saz hat ein Ungenannter in einem Sendſchreiben angegriffen; welcher beweiſen will, daß die menſchliche Seele keine Empfindung ohne einen organiſchen Cörper haben könne: und daß das Vermögen zu empfinden, ſo lange die Seele im Zuſtande der Abſonderung vom Leibe wäre, ein bloſſes Vermögen ſey, ſo in keine Wirckung ausbreche. Das Sendſchreiben heiſſet letter to the author of a Book entitled an Inquiry into the nature of the human ſoul. Es iſt zu Londen bey Richard Mamby in 8. gedruckt. Er beſchlieſſet das Sendſchreiben mit Anmerckungen etlicher Folgerungen, die man aus Baxters Meynung wider die geoffenbarte Lehre von der Auferſtehung der Todten ziehen könte.

Inbegriff des Beweiſes von der Unſterblichkeit.

§. 423. Wenn ich nun alles zuſammen faſſe, was der Hr. A. §. 921-926. zum Beweis der Unſterblichkeit geſaget, und ich §. 414. ſqq. wiewol nebſt einigen Ausſchweiffungen, die ich vor nützlich geachtet, erläutert habe: ſo kommet es auf folgenden

Schluß

Schluß an. Wenn kein hinreichender Grund da iſt, denen Seelen die Sterblichkeit beyzulegen: ſo ſind ſie nicht ſterblich; ſondern unſterblich. Nun iſt aber kein hinreichender Grund da, warum man den Seelen die Sterblichkeit beylegen ſollte. Folglich ſind ſie nicht ſterblich; ſondern unſterblich. Den Oberſaz halte ich für axiomatiſch (§. 82.). Den Unterſaz beweiſe ich alſo: wenn 1) die Seele, ihrer Natur nach, beym Tode des Cörpers, übrig ſeyn kan; auch 2) nicht von GOtt vernichtet werden wird; und ſie 3) ihre klare und deutliche Vorſtellungen, welche ſie bisher unterhalten, nicht dem Cörper dancken dürffen, ſondern ſie aus ihrer eigenen Krafft hervorgebracht hat; folglich 4) der Cörper ſolche auch nicht mit wegzunehmen im Stande iſt, ſondern ſie der Seele laſſen muß; wenn ferner 5) noch viele Grade der Klarheit und Deutlichkeit übrig ſind, zu welchen die Seele fortgehen kan; und ſie ohnedem 6) ſchon bey einer andern Veränderung ihres Cörpers gewieſen, daß ſie ſich weder verſchlimmere, noch auch im vorigen Zuſtande bleibe, ſondern vollkommener werde: ſo iſt es gewiß, daß nicht der allergeringſte Grund da ſey, weswegen man der Seele die Sterblichkeit beylegen ſollte. Und darum iſt ſie auch nicht

ſterblich; ſondern unſterblich. Ob aber die Seele, die bey der Trennung ihres Leibes in der äuſſerſten Confuſion war, und auf die lezte von ſich ſelbſt nicht mehr ein Bewuſtſeyn hatte, lange Zeit hinbringen müſſe, ehe ihre neue Einſchränckung recht eingerichtet, und ſie aus der Confuſion heraus geriſſen, und wieder zu vorigen deutlichen Vorſtellungen gebracht wird; oder ob ſolches ſo gleich erfolge: das läßt ſich aus der ſich ſelbſt gelaſſenen Vernunft nicht beſtimmen; wie der A. zum Ende des §. 925. wohl erinnert. Man ſehe, wenn man ſeine Neubegierde zu ſtillen Luſt hat, des Hrn. D. Löſchers Sammlung der beſten und neuern Schriften vom Zuſtande der Seelen nach dem Tode, und *Barthol.* van *Velſen* diſſ. de ſtatu mentis humanæ a corpore ſeparatæ, an. In unſern Tagen hat der ſeel. Heyn ſich viele Mühe gegeben, einen bereits vorzeiten behaupteten Seelen-Schlaff, der biß an das künftige Gericht dauren ſolle, wiederum auf die Bahn zu bringen. Man kan ſolches, unter andern, aus ſeinem allerlezten Sendſchreiben, vom Schlaff der abgeſchiedenen Seelen, erkennen. Dadurch aber hat er nichts mehr ausgerichtet, als daß er ſich ein groſſes Ungewitter über den Hals, und das Ende ſeines Lebens, zugezogen, und

viele Federn wider ſich in eine Activität geſezet hat. Man kan davon des Hrn. Schuberts Leichen-Rede vom Seelen-Schlaf; *Canzii* dritte Auflage des Beweiſes von der Unſterblichkeit der Seele; wobey die Frage, in einen Anhange ausgemachet iſt: wie es der Seele nach dem Tode zu muthe ſeyn werde? nachleſen. Und wer noch mehr wiſſen will: kan es in des Hrn. Rect. Finckens progr. über dieſe Materie; in Hrn. Prof. Simonetti Gedancken über die Lehre von der Unſterblichkeit und dem Schlaffe der Seelen; und endlich in des Hrn. Abt Seidels Sendſchreiben an einige gute Freunde, vom Seelen-Schlaffe, finden. Ich halte mich übrigens bey dieſen und dergleichen Fragen nicht länger auf; zumahl da Herr Thümmig eine eigene diſſ. nach den Wolffiſchen Gründen verfertiget hat, welche §. 925. A. p. 571. angeführet; und vor kurzer Zeit hier wieder aufgeleget iſt: gleichwie man ſie auch in denen meletem. var. arg. findet. Jedoch hat der Herr Prof. Oſiander, in einer, zu Tübingen, gehaltenen diſſ. de immortalitate animæ ex rationis lumine tantum probabili, über die Thümmigiſche Schrifft einige Anmerckungen gemacht; womit man des Hrn. von Lith diſſ. welche die Aufſchrifft hat: imbecillitas luminis naturalis

in demonſtrando ſtatu mentis humanæ poſt mortem, vergleichen kan. Im vorigen Jahre hat Hr. Prof. Meier in ſeinen Gedancken von dem Zuſtande der Seele nach dem Tode gleichfalls behauptet, daß die Beweiſe, für die Unſterblichkeit der Seele, weiter nichts, als eine Wahrſcheinlichkeit hätten. Dieſes aber hat dem Hrn. Joh. Dan. Müllern Gelegenheit gegeben, die vertheidigte Gewißheit der Unſterblichkeit der Seele an das Licht zu ſtellen; gleich wie der Hr. Simonetti, in kurz vorher erwehnter Schrifft, ſich eben dieſen Endzweck vorgeſezet hatte. Ja, in Leipzig, ob wol Haag auf dem Titul ſtehet, erſchiene in eben dieſer Sache lettre d'un conſeiller du Roi a Mr. * * * de l'immortalité de l'Ame prouvée par la raiſon humaine &c. Ich beſchlüſſe dieſe Abhandlung, wenn ich noch einiger Schrifften gedacht habe, die man bey derſelben mit Nuzen nachleſen, und allerley Einwürffe aufgelöſet finden kan. So mercke man denn, auſſer den ſchon angeführten, des ſeel. Reinbecks Gedancken von der Unſterblichkeit der Seele; *Canzii* vſum Phil. Leibn. T. I. p. 263. ſqq. deſſen conſenſum P. W. cum theol. p. 315. ſqq. eben deſſelben Buch, de ciuitate Dei, p. 171. ſqq. 482. ſqq. und endlich eine teutſche Schrift, welche ſich von dieſen gelehrten

Mann

Mann herſchreibet, die den Titel eines überzeugenden Beweiſes aus der Vernunft, von der Unſterblichkeit ſo wol der Menſchen Seelen insgemein, als beſonders der Kinder Seelen ꝛc. führet. Auſſer dem, daß der Hr. Pr. Meyer wider beyde berühmte Männer, in oben genannter Schrift, diſputiret; hat auch gegen den erſtern der Hr. Klug, in den Anmerckungen zu den philoſophiſchen Gedancken von dem Weſen, und der Unſterblichkeit der Seele, welche zwey Theile ausmachen; und der Hr. M. *Vlrici*, in ſeinem Tractat, von der Unſterblichkeit der menſchlichen Seele, eines und das andere zu erinnern für gut gehalten: Gleichwie der andere noch einen Gegner an dem Hrn. *Ge. Lud. Leers*, in den beſcheidenen Anmerckungen über Canzens Gedancken von der Unſterblichkeit der Seelen, wovon bereits zwey Proben erſchienen, gefunden hat. Ferner ſind auch Chriſt. Friedr. Nyholms diſſ. de immortalitate animæ ex ipſa eius natura rationabiliter propoſita, welche zu Coppenhagen 1736. herausgekommen, und von dem Hrn. Ludovici in der Hiſtorie der W. P. T. 3. p. 364. ſehr gelobet iſt; Herr *Conr. Frid. Erneſt. Bierlingius* in diſſ. de immortalitate animarum infan-

tum; Hr. Prof. Käſtner, in dem Chriſtmonathe der Beluſtigung von 1742. und Hr. *Io. Ludov. Alefeld* in diſſ. de immortalitate animæ ex principiis rationis methodo mathematica demonſtrata, nicht zu vergeſſen. Daß die Lehre von der Unſterblichkeit der Seele nicht nur auf das künftige gehe; ſondern auch in unſerer gegenwärtigen Verfaſſung ein Gewicht habe: iſt von dem Hrn. *Jacobi* in einer Rede, von dem Einfluſſe der Unſterblichkeit der Seele in unſre zeitliche Glückſeeligkeit, mit mehrern ausgeführet worden. Sie ſteht in der Sammlung einiger Uebungs-Reden, welche unter der Aufſicht des Hrn. Prof. Gottſcheds gehalten, und 1743. herausgegeben worden ſind; und nimmet darinn den 19ten Plaz ein. Wer die Beurtheilung vieler Beweisthümer *für* die Seelen Unſterblichkeit leſen will; findet ſie in M. *Nicol. Alin*, zu Greyfswalde 1742. gehaltener diſſ. de meritis potiſſimorum, quæ a philoſophis pro immortalitate mentis demonſtranda adferri ſolent, argumentorum. Hierzu füge man des Hrn. D. Oporins Werck, de perennitate animæ; und was die Geſchichte betrift, thue man Saligs diſſ. philoſophumena veterum ac recentiorum de anima & eius immortalitate; *Ioach. Samuel. Weick-*

Weickhmanni diſſ. de Platonica animorum immortalitate; und des Hrn. D. Walchs Philoſ. Lex. p. 2391. ſqq. hinzu.

§. 425. Im §. 926. leitet der Hr. A. 1) auf eine gegründete Art den Stand der Perſönlichkeit aus dem vorigen her; und 2) erinnert er, daß die Thiere, ob ihnen gleich die Unverweßlichkeit zukommet, doch nicht unſterblich ſeyn. Was der Hr. Rüdiger wider dieſen Unterſchied eingeſtreuet, habe ich in meiner (§. 414.) angeführten Schrift, von der Unſterblichkeit §. 6. ſqq. ſchon beantwortet. Die thieriſchen Seelen werden alſo entweder künftig übrig ſeyn, wenn deren Meynung richtig iſt, die gar keine Vernichtung von irgend einer Sache annehmen; oder ſie müſſen, wenn ſie ihren Endzweck erreichet, von GOtt vernichtet werden. Uns iſt hieran nicht viel gelegen; ich beſchlüſſe aber mit den vernünftigen Worten des Dittons, welche in dem Anhange, zu ſeinem Buch, von der Wahrheit der chriſtlichen Religion aus der Auferſtehung JEſu Chriſti p. 595. ſq. ſtehen: Gleichwie ich, heiſſet es, nicht alle Abſichten erkenne, zu welchen GOtt die Thiere erſchaffen, noch alles, wozu ſich ſeine Weiß-

Fortſezung.

Weißheit derſelben in der ganzen Natur bedienet: ſo weiß ich auch nicht, was er über ihre Seelen beſchloſſen, wenn ſie zu leben, und uns in der Welt zu dienen, aufhören. Zu lezt mercke man noch die philoſophiſche Unterſuchung der Frage: ob die Seelen der Thiere mit ihren Leibern ſterben? welche in einer Geſellſchaft guter Freunde angeſtellet, und A. 1743. bey Breitkopfen in Leipzig gedruckt worden.

Stiebritz, Johann Friedrich,

Erläuterung der Wolffischen vernünftigen Gedancken von allen Dingen ü
berhaupt, der Welt, und der Seele des Menschen

Halle im Magdeburgischen 1747

Bamberg, Staatsbibliothek -- Ph.o.974
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11761375-0